

المكتبة
الفلسفية

الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية

دراسة
تحليلية
نقدية

تأليف
د. جبار جهامي


دار المشرق
بيروت

المكتبة
الفلسفية

الإشكالية اللغوية
في
الفلسفة العربية

دراسة
تحليلية
نقدية

مؤلف
د. جيار جهاني


دار المشرق
بيروت

جميع الحقوق محفوظة، طبعة أولى ١٩٩٤
دار المشرق ش.م.م. ص.ب. ٩٤٦، بيروت - لبنان

ISBN 2-7214-8047-2

التوزيع: المكتبة الشرقية
ص.ب. ١٩٨٦، بيروت - لبنان

فهرس المحتويات

الإهداء	٧
تمهيد	٩
مقدمة: بواعث الإشكالية اللغوية - الفلسفية عند العرب	١٣
الفصل الأول: نشوء الإشكالية اللغوية وتطورها في الفلسفة العربية	٢٥
أولاً: ظواهر الإشكالية اللغوية وتعقيداتها	٢٥
ثانياً: طبيعة الطرح اللغوي عند فلاسفة العرب وعلمائهم	٣٤
١- الطرح اللغوي غير المباشر	٣٥
٢- الطرح اللغوي المفهرس	٦٣
٣- الطرح اللغوي المباشر	٨١
الفصل الثاني: حروف الفارابي وألفاظه: لغة فلسفية وفلسفة لغة	٩١
أولاً: مميزات اللغة الفلسفية في أصولها	٩٤
١- من المصطلح اللغوي إلى الاصطلاح الفلسفي	٩٥
٢- طبيعة الاصطلاح الفلسفي في دلالاته وأبعاده (حرفاً ولفظاً)	١٠٠
٣- تعميم اللغة الفلسفية وشموليتها	١٠٢
ثانياً: فلسفة اللغة واللسان العربي	١٠٥
١- تكون اللغة تاريخياً وجغرافياً (المنحى التفسيري)	١٠٦
٢- إكتمال اللغة بين الصناعات العامة والقياسية (المنحى التحليلي)	١٠٨

١١٠	٣- طبيعة الأسماء الفلسفية : إختراعها واستعمالها (المنحى التعليق)
١١٣	الفصل الثالث : الإشكالية اللغوية - الفلسفية بين علمي النحو والمنطق
١١٥	أولاً : أصول النحو العربي وخصائصه : بين المنطق البياني والمنطق الصوري
١٢٧	ثانياً : المفارقات بين المنطق الأرسطي والنحو العربي
١٣٨	ثالثاً : نحو منطق أرسطي النزعة عربي اللسان
١٣٩	١- الرابطة الكلامية أو فعل الوجود
١٤١	٢- الكلّي والجزئي بين الإطلاق والنسبية
١٤٢	٣- الألف واللام بين المعنى اللغوي والمنطقي
١٤٤	رابعاً : بين المنطق الأرسطي ومنطق المشرقيين
١٤٨	خامساً : نحو منطق عربي اللسان إسلامي المنحى
١٥٤	الفصل الرابع : المصطلح الفلسفي : ميزاته وأبعاده
١٥٥	أولاً : ميزات المصطلح الفلسفي
١٥٦	١- من حيث الشكل
١٦٦	٢- من حيث المضمون
١٧٩	ثانياً : أبعاد المصطلح الفلسفي
١٨٠	١- البعد التداخلي بين العلوم الفلسفية
١٨١	٢- البعد التداخلي بين الفلسفة وسائر العلوم
١٨٥	خاتمة : موقع الإشكالية اللغوية في الفكر العربي بين العائق والحل
	نصوص مختارة
١٩١	١- نصوص فلسفية - لغوية
٢٢٩	٢- مناظرات لغوية - فلسفية
٢٥٥	المصادر والمراجع

إلى عن أثار إلى اللغة الفلسفية مشكلة وإشكالية،
إلى عن ألقاها أمتا في فاهني،
إلى روح العلامة الأب فريد جبر،
أهري هذا المؤلف،
وفاء للنهج.

تمهيد

هناك علاقة ثنائية قائمة أصلاً بين الفكر واللغة التي تعبّر عن رؤى هذا الفكر وتطلّعاته بدقائقه وخصوصياته. لذا تبقى التأثيرات والتفاعلات متبادلة بين اللغة والثقافة الإنسانية، وعلى الصعد النظرية والعملية معاً. فلكلّ مجتمع نمط تفكير وبالتالي طريقة تعبير، تُرَفّق بمنطق خاصّ في فقه الأمور وترجمتها استدلالاً يوجبها تركيب هذه اللغة. فالمقولات الفكرية التي بنى اليونانيون عالمهم بواسطتها، وحدّدوا آفاق تصوّراتهم بتفرضاتها، غيرها عند العرب؛ وتلك التي راجت في الفكر الألماني مثلاً مختلفة عن مثيلاتها في النظرة الأنجلو - سكسونية إلى الكون ومدى علاقة الفكر به.

لكنّ تطوّر اللغة الذي يميّز لساناً عن آخر، أو حقبة تاريخية عن أخرى، في الأمة الواحدة، جاء عند العرب على مستويين: الأول عامّي أي متداول بين العوام، أكان محكيّاً مختلفاً أم فصيحاً مؤلفاً، على صورة لغة القبائل الجاهلية ولهجاتها. والثاني خاصّ رائج بين علماء القوم، مثل اللغة التي سادت مناقشات فقهاءهم ونحويتهم وفلاسفتهم.

فاللغة العامية تتكوّن من مجموعة الألفاظ المشوّهة، والاصطلاحات التي تشيع عند جماعة ما؛ وهي حافلة بالتعبيرات المشتركة حشياً، والمشبّهة في المعنى بعامة. هذه اللغة وجدانية المنحى، مادّية المعاني، لا تعبّر بدقّة عن تعاريج الفكرين الفلسفيّ الشامل والمنطقيّ المجرّد. أمّا اللغة الخاصية فهي قائمة على تراكيب ذاتية، مقعّدة على أصول معنوية، تبعاً لمميزات كلّ علم، تعبّر عن مكنوناته وصيغته. من هنا تتأثّر قيمتها، أي قدرتها على التعبير المُحكّم الأصول، الدقيق المعاني. وهي، على هذا المستوى، تجزّئ الواقع وفقاً لبنى خاصة بعلومها، مع إعادة تركيبه من جديد على صورة بيانها وقواعدها وأقيستها.

إنّ هذا الفصل لا يعني فقدان العلاقة بين هذين المستويين من الكلام والرؤية .
فالعلاقة وطيدة قائمة : إن من حيث استلال معالم اللغة الثانية ومصطلحاتها عن
الأولى ، إذ إنّ لغة العوامّ أسبق زمنيًا من لغة الخواصّ^(١) ؛ وإن من حيث ارتقاء
الكلام من الأخسّ إلى الأشرف ، ومن الحسّي إلى العقليّ ، ومن الجزئيّ إلى
الكلّي .

أمّا تاريخ مضامين الألفاظ ومعانيها ، فإنّه يعكس لنا تاريخ تطوّر الوجدان
الإنسانيّ وتعقلنه ، وذلك عبر أزمنة وأمكنة معيّنة ومتباينة . فهو ينمّ عن عقلانيّات
اختلفت أطرها نشأة وتطوّرًا ، تاريخيًا وجغرافيًا ، وفقًا لعلائق حضارية وثقافية
ودينيّة خاصّة . عبر هذا التناهي الحياتي والفكريّ المتحرّك ، برزت إشكاليّة اللغة
عند فلاسفة العرب . وقد تمّ حبك هذه الإشكاليّة (Problématique) بفعل تضافر
عدّة عوامل خارجيّة وداخلية تفاعلت وولدت : ازدواجيّة مصطنعة ضمن اللغة
الواحدة من جهة ، ومشكلة فلسفيّة بحدّ ذاتها من جهة ثانية . فرفعت هذه اللغة إلى
درّجة التجريد الذهنيّ والبحث الشموليّ ، لكنّها أفقدتها في آن معًا شيئًا من فطريّتها
وتماسك بُناها ، لا سيّما على أيدي المناطق . وهذا ما حدا بنا إلى تبني مصطلح
«الإشكاليّة» دلالة على تشابك المشاكل - البِدَع التي أفرزتها لغة الفلاسفة ، فلم تعد
تنوافر إمكانيّة الإعراض عنها أو حلّها بمنأى عن خلفياتها وأبعادها . فهناك عوامل
الطبيعة والمحيط ، وأصول اللسان الساميّ ، وعوالم البداوة والحضر ، والجاهليّة
والإسلام ، واختلاف أوجه الحياة ، وانتقال الحضارات ، عناصر لعبت كلّها أدوارًا
متفاوتة في قولبة لغة العرب ، وأدّت إلى التمايز والتفاعل عندهم بين مستويي اللغة
المذكورين آنفًا . هذا التداخل المتعدّد الوجوه والضروب أسهم في خلق إشكاليّة
لغويّة في الفلسفة العربيّة : أهي لغة فلسفيّة خاصّة ؟ أم إنّها سليلة لغتهم العاميّة التي
قعدوها على أسس فكريّة دخيلة ؟ وكيف أوجدوا المرادفات ووضعوا
المصطلحات ليفوا بحاجات علميّة جديدة ؟ أبوسائل قواعدهم ونحوهم

(١) هذا السبق الزمنيّ دفع بالفارابي إلى الكلام عن حدوث الصناعات العاميّة أوّلًا ، من الأقاويل
الخطيّة ، والشعر ، والرواية والأخبار . وهي تتلخّص بصناعة الخطابة ، وصناعة الشعر ،
وصناعة علم اللسان ، وعلم الكتابة . ومن ثمّ حدوث الصناعات القياسيّة ، توالفًا وتطوّرًا ،
كالطرق الخطيّة والجدليّة والسوفسطائيّة والبرهانيّة - الفلسفيّة . راجع تفاصيل هذه المسألة في
القسم الثاني من الفصل الثاني .

الخاصين؟ أم باشتقاق ونحت واختراع؟ أم بنقل وتقليد؟

إنَّ طرح هذه الإشكالية يفرض علينا سلوك طريقين: إحداهما تحليلية - نقدية تتناول تاريخ تكوين اللفظ الفلسفي العربي، ومحاولات الفلاسفة في ضبطه وصياغته مع ما رافقها من تقلبات وعثرات. والثانية استنتاجية - عملية تقوم على المقابلة بين واقع اللغة الفلسفية العربية في أصولها، وحاجتنا إليها متطورة اليوم، إيمانًا بإيجاد أفضل الطرق لاستعمالها في تحقيقنا الفلسفي المعاصر. فالطريق الأولى تعيدنا إلى أوائل مفكري العرب والمترجمين، الذين حاولوا وضع لغة فلسفية جديدة، لتحلَّ طبيعة ألفاظها وأبعادها. وتقضي منّا كذلك البحث في تداخل هذه الألفاظ عينا مع مصطلحات علوم أخرى كالكلام والتصوف والفقه. إذ منهم من حاول إخراجها من حيزها الطبيعي وفتحها على المعنى الفلسفي، ثم استعمالها في سائر العلوم؛ ومنهم من فضل الإبقاء على صيغتها وأصالتها كونها تفي بالأغراض الدينية والفكرية والبرهانية. أمّا الطريق الثانية فهي تصلنا بنتائج لغوي تفاعل فيه الأصل والدخيل، لتحوّلنا تثبيت اللفظ أو غربلته، ترسيخًا لأصول لغة فلسفية نفتقدها عندما نعبر عن أفكارنا أو ننقل ونعرب. سيتم ذلك بعد تحديدنا أبعاد اللفظ الفلسفي العربي من خلال عملية الوضع والتوليد هذه.

إنَّ المعاناة اللغوية التي عاشها الكندي والفارابي قديمًا، وأدباء النهضة ومفكروها حديثًا، ما زلنا نعيشها اليوم، أكنّا باحثين متفلسفين بالعربية، أم كنّا منطقة رياضيين، أم كنّا معربين مترجمين. يرجع ذلك إلى واقع لغتنا ربّما، ولكن أيضًا إلى داء أصاب ذهنيّتنا العربية، يكمن في كون مفكرينا ينطلقون في معظم كتاباتهم وتحقيقاتهم الفلسفية من مقولات ومصطلحات وألفاظ غريبة عن عقليّتنا ولغتنا، فيحاولون التلفيق والتوفيق بينها. فإذا كان لكلّ لغة طريقة خاصّة في عرض معالم الكون وتفسيرها وإعادة تركيبها بعد تحليل جزئياتها، هلا ابتكرنا لأنفسنا منهجية بحث مغلفة بمقولات فكرية - لغوية ذاتية تصيغ معطيات حياتنا، وتضع لها مقاييس ومعايير تتلاءم مع واقع حالنا وحاجتنا الثقافية؟ إنّه التحدي الذي تواجهه اللغة العربية: مشكلة هي تعقّد سبل التعبير الفلسفي؟ أم حلّ ووسيلة يسهّلانها علينا؟ في كلتا الحالتين تبيان لنا مسألة فلسفية بحدّ ذاتها في بُعديها النظري - الفكري والعملّي - التطبيقي.

بواعث الإشكالية اللغوية - الفلسفية عند العرب

إنَّ كلَّ لغة عكس نظاماً دحيحاً لسبانيها، يسمِّي تركيب خاصٍّ ويُسمِّم من مصدرين تكوينا اندائي بمواعيدها، والواقع اندي تتعاطى معه بفرارته فهي تصع صوراً منتظمة لهذا الواقع بأدواتها وحجم سببها، وسبب على طريقته وفقاً لعصريتها؛ وهي بالتالي تستمد من العناصر اللازمة الخاصة بها هذه العناصر لا تمتد نطاقاً أو تحالف معطيات الحس والمشاهدة، تصفها فجمعها أو تفوق سها فحينئذٍ الطسعة وفقاً لحطوط تحت الأم في أنصاتها وتراكيبها وصورها، وفي صوء بفاعل عقلاً معها

نُعد البلاء إذا نظم القصص المتواصل من النحارب محسوسه ونبولاتها لمختلفة. إنها في الواقع عملية ناطقة لأفكار ترتب لعالم على نحو بلاء مع ممولات الدهر ولوحده المصحدين في السار فكلَّ تحسوس فكري يعوي لا تأتي سحرة مباشرة عن واقع معتر، إنما يبلور نظرة خاصة إلى هذا الواقع مستفدة عن قلب سيوتي معتر. هذا نلعب الألفاظ والأسماء دورها في تصف الأشياء وترتب الكائنات والأسماء ولعوت سرر المرايا والخاصيات، والأفعال تدن على التثاقب والسحولات، والحروف الواصلة والفاصلة يستر علاقات الإسناد واسعيه رمياً ومكاناً، أو روابط انتصايف ولسه بين الموحودات إلح

لكل لغة من اللغات إذا نظام واسع من الشئ التي تحلل بواسطة معطيات الطبيعة الخارجية الموضوعية والداخلية - الذات - فحتفظ بهذا النمط أو ذلك من

لتطواهر والعلاقات، أو تنعاصي عنه لهممه وسقطه وفقاً لحاجات هذا الحيار يدفع إلى لقول إننا عندما نتكلم على لعالم ندعين محتسبين، لا نتطلع إلى عالم واحد بتمامه، إنما إلى رؤيتن متبسين لعالمين، ثم ولهدا السب بالذات تتعقد عمدتة لترجمة والنص، كور البطرة إلى لعالم يختلف من لعة إلى أخرى حيث تصير لمقولات الفكرية النمسةمة في كل لعة هدا لأمر بحد من إمكانية التداخل من انحصارات، وإجراء التبادل بين لعائها في ألقاطها ومعانيها^(١) لدا نأتي عملية الترجمة هده منورة، نظراً إلى عدم خاصة المترجم بمادة عباره للعه المنفرد منها ومصمونها، وتحويله أشكال هدا لمصموم وقولاب لتعير ثلث طريقه غير سليمة فينتهي بالحماليه الحارحية، وبهمل فحوى الكلام ومدلوله، كما حصل عند لعديد من مترجمي النصوص الفلسفية القديمة والحديثة

بطلاق من هده الاعتبارات، يبدو اللعه مبدأ فاعلاً يعرض على الفكر جمعة من التمييزات المختلفة والقسم الداتية وهذا ما يحول نظم كل لعة إلى مستودع متنوع من التجارب المتوازنة عن الأجيال المتلاحقة، ويدعونا إلى المصالة في كل تحقيق فلسفي عربي بالعودة إلى النصوص والمعاجم القديمة بعرف من كور مصطلحاتها ومعناها، إذ هي تكون مرجعة أساسية تقب شر الاملاق في اللحن، وسوء التعبير في المحاللات لفكرية كافة

إن هدا التبين السوي الحاصر بين أصمه للعات، وبخاصة تلك التي سمي إلى عائله السمية، والأخرى المسحدره من الشجرة الدعوية الهديّة - الأوروبية، يسترب ما وجهه مفكرو العرب ومترجموهم من مشكل وعوائق عد وصعهم فلسفة بطقه بالعرية، أو عد بعريهم التراث الفكري اليوناني والأحبي شكل عام ويدا عدنا إلى تاريخ الفكر العربي القديم والحديث، وحدنا أن هده المشكة طرحت على مرحلتين متفاوتتين رمياً لأولى في القرون الوسطى، وتحديدًا إلى احتكاك الحضارة الإسلامية بالعلوم اليونانية لوافده في القرن الثامن الميلادي ولثانية مطبع النهضة، في القرن التاسع عشر، إثر دخول باليون إلى مصر وسادن المعثات الثقافية بين الشرق والعرب

(١) في هدا الحظ الدعوي، طرح علماء الألسية أمثال هامولد (Humboldt)، وريكيه (Rilke) وروباكين (Roubakine)، اسمعانه الترجمة بحد داتها وعدم صوبية نقل المعاني بأمان

إنَّ تاريخيةَ مرحلتهِ الترجمةِ الأولى يدلُّ على عدم وجودِ حدودِ فكريةٍ واضحةٍ بينِ انحصاراتِ وهذا ما أدَّى إلى توحيدِ على مستوى الفكرِ الدينيِّ والفكرِ الفلسفيِّ والثقافيِّ، وكذا على مستوى الرأيِ والكلمةِ فجمعُ عن ذلك تأثرُ إسلامِ العقلِ بالخصوصِ الفلسفيِّ المترجمه، ونحوه إلى إسلامِ العقلِ ولاجتهادِ هما بدليلِ لغويِّ الإسلامِيةِ وتعاليفِ، حتى أُمست حرةٌ لا يتحرَّجاً من انشقةِ اعريةِ الإسلامِةِ أمَّ مرحلةٍ لترجمةِ الثانيةِ فقد تمثَّلت في التوفيقِ من موحاتِ انثرث والأحدِ عن انحصارةِ العرمةِ وحلَّطِ لعدمِ بالعقدة، وبم بعدِ بغيرِ بينِ معاني بلغةِ لأصلِ واللغةِ الصرعِ، لغةِ الترجمةِ واللسانِ

وبِ احتلَّت ظروفِ الحديثِ وأطرهما حصرًا وثقافيًا ولغويًا، فإنَّ ما واحدهما من عقباتِ متوَّعةٍ يشبهُ إلى حدٍّ بعيدٍ فهذهُ العقباتِ اللغويةِ - لركسةِ وانسيوتِه معًا، كذلك العقباتِ لاحتماعيةِ والمكريةِ مع ما تحرَّه من تعارضِ بينِ انعطباتِ وانعطائدِ

* إنَّ تركيبَ الجملةِ يختلفُ كمًّا وكيفًا من لغةٍ إلى أخرى، أكان ذلك من حيثِ رصفِ الكلماتِ وشكلها أسماءً وأفعالاً وحروفًا، أم من حيثِ لسةِ العامةِ بها أو لا سميِّ مثلاً حرةً من علمِ اسحو بالتحليلِ المنطقيِّ للكلامِ؟ فهذهُ في الجملةِ اعريةِ مسألةٌ مطهرها (Allure)، وتقطيعها (Segmentation)، وطولِ أنصافها، وشكلها، وإدغامها، عدا عن كتابه همراتها، كلُّها إشاراتٌ بحويةِ تُررِ منطقها الحاضرِ وأهستها النميرةِ بدا فحس لا يفهم وصعوبةِ حريثاتِ كلِّ جملةٍ ومفردتها إلَّا في صوءِ تركيبها المعنويِّ - المنطقيِّ فإذا ما اعتمدت لترجمتهِ للمعويةِ - البأويتهِ (Traduction oblique) ربَّما تُسبِّبُ لهم، أو شوَّهت المعنى لمقصودِ بعدِ بجواررِ يسمى ورد تبيها الترجمةِ البليغةِ - الحرفيةِ (Traduction Eneaire ou litterale) وفيها في السس من حيثِ التركيبِ والترادفِ، لا سميِّ في حالِ انقارِ اللغةِ المنقوِّ إليها إلى مصطلحاتِ وأنصافِ مطابقةِ لهذا المصنولِ منها

نظرفِ المعرَّبورِ والبقلةِ هما إلى مشكله للمعنيِّ وللمرادفاتِ، بعدمِ تدافعتِ والتستِ عليهم مصاصمِ العلومِ الدخيلةِ ومعاني ألفاظها على محضِ أنواعها لاسيَّة، لاحتماعيةِ، لعلميةِ ولطبيعةِ وتبيِّنُ لهم أنَّها بحملِ في طياتها مفرداتٍ وأنصافًا مجهولةِ بديهم، لم تُلزمهم حبانهم العادبةِ والفكريةِ الدخوءِ إليها

وهذا ما صطلحهم سلوك طرق الاستعارة^(٢) (Emprunt)، والنقل^(٣) (Calque)،
والاشتقاق^(٤) (Derivation)، والسحت^(٥) (Composition, Neologie)

لنخص المداوي طرق نقل الألفاظ هذه عند العرب ثائنين: إما معرفتها السابقة
فمنع لمشاهدة بين السط وما يقدره عندهم من معاني عاقية، وإما جهلها، أنذاك يتم
اختراع ألفاظ جديدة، أو الإشراف بينها وبين معاني أخرى، أو تسعير ألفاظ عربية
ودخلة سهلاً لعمية النقل^(٦) لكن هذه النوازل التي ستعملت أدب إلى حمه
عوتق فكرية لغوية، نذكر من أبرزها ١- صعوبة فهم معنى اللفظة العربية
تسعيها لدى قارئ مجهل للغة الأحيث أصلاً ٢- خلل في حيز الردوت،
إد لا قواعد فكرية حكمها عند خبرها، ولا إدراك لمعانيها بصطها وتسيرها عن

(٢) يشرح من مصوص المعززة عده بمدح عن الاستعارة مثل ميافيزي Métaphysique
أباراكس Ataraxie، فاطمورياس Catégonie، طوبيا Topique، سانسكي Statique،
ميريا Amnesie

(٣) ما مداح النقل مدح على به حامده عند نقل الألفاظ مثل عدم النفس بطبيعي Psycho-
physique، ما يحب شعور Subconscience، فوق أي Extra-mécanique

(٤) كثر الاشتقاق مع بكدي اندي نثر الترجمات العربية واسترابة التي سفته من اشتقاق
لفظة هوية وفعل هوى من الصمير بحد هو، وكذا فعل ليس من ليس، ونعقد رته من
إلتر ومهته من ما هو إلح راجع مهجته اللغوية في الفصل الأول و الاشتقاق هذا
على أنواع فمه الاشتقاق من أسماء الأعداد استخدمه العرب في الدلالات على العنود
والعدم ومصطحاتها مثل السويب وإلحاح وصنع مصدر من كلمة براد عليها ماء
النسب و بناء مثل بجاهته والتروية وهذا النوع هو شتقاق أصغر منه شتقاق كبير
برصد بواسطه بعض مجموعات ثلاثه بعض المعاني ارتباطاً مطفاً غير مقتد بربيب
مثل حبر وحرب وجر وجرج وحيو استعمل الاشتقاق لأكثر لتعارف في مدارج من
مثل كسط و فسط، وللاشتقاق في تصانيف من مثل سحر وصح
راجع في هذا الصدد على عبد الواحد وافي، كتاب فقه اللغة، الطبعة السادسة ١٩٦٨ بحه
سنان العربي، ص ١٦٩ ٨٠

(٥) كثر الألفاظ بمحوتها في الترجمات الحديثة، مثل لفظة بيده من بين و بدات، ورمكة من
رمم و مكال، وادها، من دهر، و جوعي من تحب الوعي

خلف و حوه تحب بغير إفا تحب عن حمه بكلمه نحو سمن و جعلد؛ و ما تحت عن
عقم بدلالة على مرحته مثل مرفقي بسنه نى امرئ القيس؛ وإفا تحب كلمة من أصغر
مستغنى بدلالة على معنى مركب مثل بسن التي تصنها لا وأبس المرجع السابق، ص
١٨٠-١٨٢

(٦) الفارسي، كتاب الحروف، تحقيق مجلس مهدي، دار العشوق، بيروت، ص ١٥٨-١٥٩

مثيلاتها^(٧) ٣- بحوير الأفكار المنقولة (خاصة في العلوم الإنسانية والبطرية)،
وتعبير في معانيها المركزية ٤- عدم محاراة مسألة التوارث بين المعاني الحسية -
العينية، ونكث الذهنية - المحرّدة، عند انتقاء اللفظ الفلسفي المناسب ٥- بحال
مشكلة السوابق (Prefixes) واللواحق (Suffixes)، متى أوقع الالتباس والإبهام عند
التحليل لفظ معاني النصوص وأعادها

هذه لائحة من العوائق اللغوية تدلّنا على الاختلاف السيوي بين اللغات لسانية
وبكث الهدنة - الأوروبية، وهي تدير على عيب الفكر التحليلي والتدني عند
المترحمين بشكل عام، واللفظ بشكل خاص فقلما وجدنا من يعلن منهم
استعماله لهذا اللفظ أو ذاك، وقدّم وقع على تفسيرات تترّر تحريجهم الألفاظ
الفلسفية أو تفصيلهم بقاء لفظ على آخر فقد أحلب لترجمات، سيّد الحديثة
منها اليوم، بقوعد فكرية وأخرى بحوية ربما ست الترجمة لها عميقة معقدة،
كوبها تفرص الانتقال من عالم فكري إلى آخره كيانه الخاص وطرته المميزة إلى
لأمر لكنّ هذ الافتراض يقتضي ثقافة وعلماء عدد لمترحم بلسان للغة المنقول
منها وفكره، بخولانه بحيل النصوص وتحرّتها قبل نقلها، فصلاً عن تعليل
لألفاظ المتفافة والمرادفات لمطبعة للمعاني الأصيلة فالمسألة لا تقصر على
قبل مؤلف أو نص، بل على تأمير وصور الرسالة والخطاب الفكري سائمين

* من جهتها أدت العوائق الثقافية ولحصارية والاحتشائية إلى تعقيد مشكلة

(٧) بحكم موصى المرادفات بالنصوص المعرّنة، وبحاضه عندما انمى بلفظ بلفظ مراده
واحدة قابسها أنماط معدّدة مثل جعلهم بلفظ عقل بوازي Intelligence, Raison, حيث
Entendement, وبلفظ مبدأ بوازي Principe, Doctrine, Théorème, Loi, Postulat حيث
بكافأ المعاني لأحثة إراء بلفظ العربية كذلك جعلوا العكس حين أكثروا من
المرادفات إراء مرحتهم لفظ أحبة وحدة، مثل بعرب بلفظ Conscience - وجدوا،
وهي شعور، إدراك

بفرض علي سامي الشار مسألة الترادف بين ماصريها ومعارضيها هناك بعض الدواعي إلى
ترادف كتعدد الوضوح وتوسيع دائره التعبير وتكثير وسائله وكذلك سهيل تأدية المعنى
بمقصود عدد ساوي العبارتين معنى لكنّ مبكري الترادف يحتجون بأنّه يؤدي إلى
لاختلاف في الفهم والاعتداد عن أصل المعنى
راجع كتابه مدهج اسحت عدد مبكري الإسلام دار النهضة العربية - بيروت - الطبعة الثالثة،
١٩٨٤، ص ٥١-٥٢

انتعرب، وانتقاء اللفظ الفلسفي، عند مفكر عربي العرب. إذ كيف يفهم لعقل العربي ما قاله أو ما أوحى به المفكر اليوناني، وهناك ثقة تباين بين الأطر المعرفية والدرجته والحصرية المصيدة سهما؟ فله كل منهما معر عن نظام مجتمعهما، وأنماط حياتهما، ومعتقداتهما، وبالتالي عقليتهما في تركيبها وسميها. هناك كليات خاصة بها، ومقولات تميزها، لدلالة على النسيات والانفعالات السلوكية بأحد مثلاً لتفارب الحاصل بين مطلق أهل اليونان وبعثهم برسومها وصورها وتحديدتها، وكذلك فكرهم العام بتعابيرها وسميها. فالمقولات العقلية لا انعكس فقط ماهية فلسفتهم، بل طبيعة تفكيرهم وسميها حياتهم واعتقاداتهم التي أعب أديهم وأنماطهم ثم بأحد بالمقابل لغة القائل العربية العبة بالمعردات الطبيعية. انصحراروية، لأحد سطحياتها انعكس سطحية حياتهم وسداحتها ومدتيها. وهذا ما طبع عقبتهم انسمية تعابير وألفاظ حسيته عسة، قسمة العمق في المعقول المحصر، لا تكاد يلامس خطوط ما وراء الطبيعة إلا في نطاق محدود الأفق وأدلبنا على ذلك أن معظم الألفاظ المعبرة عندهم على حقائق كنيته، وأمر معبوتة، وطواهر بعبية، نرجع أصولها إلى عالم الحس والمشاهدة. لقد أقرر العاربي هد الأثمة، في تحببه لحدوث حروف لأمة وألفاظها، حين ذكر أن الحروف والألفاظ لأول علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولمعصولات سشد إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها، فإن كل معقول كلي له أشخاص غير أشخاص المعقول الآخر^(٨) ثم أضاف عند بحثه في أصل لغة الأمة واكتمالها «إن المحسوسات المشابهة بئما تشابه في معنى واحد معصون مشترك فيه، وذلك يكون مشترك لجميع ما تشابه، ويُعقل في كل واحد منها ما يُعقل في الآخر»^(٩)

لا يستطيع أن يفصل بذات بين معاني المفردات العامة ومدلولاتها الاصطلاحية. المعبوتة التي هي ساح حصارات وعقبات وأديان وثقافات محببة وهذا ما يعقد مشكله انتقاء المصطلح ومشتقاته، ويجعلها حاصبة فلسفة لعملية إدراك وفهم

(٨) العاربي، كتاب بحروف، ص ١٣٧

(٩) المرجع السابق، ص ١٣٩

عميق للمعنى المسمي وإلا رآته ضمن أطر المذاهب والعقائد والأفكار المسمّية في كل مدرسة فإذا أسأرت دراسة الموارد والحلاقات بين تيارات فكرية متصارعة، حتى في حدود الألف الواحدة ونطاق الدين الواحد، كان عليك تحديد فهرس جامع بمفردات كل منها، تستشف من خلاله عقائدهم ومجاهم لفكرتي ولحياتي ومؤدى هذه الموارد الدعوية: العقائدية، نجم عنه مريد من الصفات مذهبية الكلامية والفقهية. كان ذلك على مستوى التأويلات، أم على مستوى الشريعة كذلك ولدت حلاقات بين نظرة الفلاسفة والمتكلمين إلى كل من معطيات الشريعة ومسلمات لحكمهم. نصف إلى ذلك انصراف الدعوي الفكري الذي ظهرت ملامحه من النجاة أنفسهم (بين مدرستي الكوفة والبصرة)، وبين السجدة والمصاطفة الذين تفرّدوا بعبادة بعضهم وتعرّضوا عن مفولانيهم وقضاياهم ومراهبيهم وأقيسهم

هذه العلاقة بين اللفظ والمعنى جعلنا بطرح مشكلته اللغة على مستواها وتعدّها الفكري الثاني فإذا ظلّ هذا الفكر عقيداً وحدها يعكس لغة عديمة العائدة والإنتاج، وردت هي مقدّسة، تعيش خارج إطار التاريخ والتطور، فترت الفكر من العقم وحمّته ما يتعيه من بحث وصعّتها. إنشائها ولا لغة فلسفية بقي الفكر من مرالي لمعالجة الصورة، والدائنة الأهوائية، وانجذاب السامع، ويعدّها ثانياً عن كونها لغة بصلبنة تربد الساعد بين الفكر الموضوعي الإنتاجي واللفظ المسمي المعرّ والصرح. إنّه دراسة إحصائية نحو تحقيق فلسفي شفاف ناطق بالعربية

محتلّ يدّ هذه الإشكالية الدعوية مكانة أساسية بين المشكلات المعسمة التي اعترضت وتعرّض حتى مفكري العرب ومرحليهم. وبما هكذا حذيرة ما درس والتحليل لأسباب السبّة - مصفّية وفكرية - يدعته، والتي تتحلّى في المسائل لمشككة التالية

١ - فراه العلاقة بين موضوعي اللغة والمسمّية في الفكر العربي، إذ تُعتبر اللغة المستعملة فيه مردوخة المعالم. إنّه مسألة فلسفية طرحت مسبقاً إلى جانب مسائل فكرية أخرى، نظراً إلى الساعد الحاصل بين توحّه أو طسعة اللغة انعامية ابرائجة وحاصّة لغة الفلاسفة في تكوينها. وهي في أن معاً مسألة دعوية عابوا منها عند التعبير والخلق الفلسفي في حطاب كانوا بفتفرون فيه

إني المصطلح القتي (المنطقي والنماذجي نوع خاص) والمصطلح الفلسفي له عندهم مد تاريخي لا يفهم سوى في إطار الحق الثقافي الذي عاشوا فيه، وعانوا في تظهيره وتركيبه وإدعاه من عوامل دائية أصينة تمت إلى حدود ساميتهم وإسلامهم بعلاقة وثيقة، وأخرى خارجية دحينة وفدت عندهم من الحصاراب المنقولة إليهم عن نصوص فكرية وعلمية ودينية لدا وصغر في هذه الصدد مؤلفات ومفالات نوحى بالقدر المركزي الذي كست تشعبه هذه المسألة الدعوية وسط سائر اهتماماتهم الفكرية والثقافية وقد سميت هذه المصطلحات بالمفاندة أحياناً بين حصائص للسان العربي وسائر لأسنة، أو بين معنى للنقطة عند الفلاسفة القدماء وما آلت إليه من معنى عندهم، أو في كيفية محاولاتهم التعبير عن معاني فلسفة على عادة أهل لسانهم، فضلاً عن يرادهم شروحات وتعديلات على نصوص منقولة ومعونة

٢ - يعير للغة العربية عن عقدة سامية لها نظرة خاصة إلى الواقع بمفرداته وصوره وتراكيبه وقد أدت نظريتهم هذه إلى معالجة المشكلات الفلسفية وفك تنطاعات وصيغ وأطر جديدة ثم برد أصلاً عند ليونتيين والاختلاف قائم بين اللغتين العربية واليونانية في طسعة تراكيبهم ومدلولاتهم وأبعاد لفظهما هذا الأمر الذي قد يعد في موقف بعض المستشرقين انديين ثم يحكموا على تاح العرب الفكري سوى من باب السعة، أي اعتداه تاح نفس أو تحلس تحريفي بما جاء على لسان ليونتيين والاختلاف يعود أيضاً إلى عوامل دية وحصرية بداخلت مع لفكر العربي، وبحرطت في صب مشاكله، لوتخه نحو موصع ومهجات ونتائج محتفه مم بحعب تمرر عد تحليد مسائهم لفلسفية بين موقف لقدماء الأول والمثانين المحدثين منها، أو حتى لمكلمين والعقهاء^(١٠)

٣ النون والنماير بين لغة الحويين ولغة الفلاسفة والمناطق، من حيث التركيب لدلالي، ومكنة كل لفظه في الحمله، والمعنى الصممي ونعاده للغة،

(١٠) حد مثلاً على ذلك مسألة السبب، وكيف نحوت من مفهوم التأثير وانعلته تشعبه، عد أرسطو، إلى علاقه الصعته، العرصة لا الجوهرية، عد المشانين، إلى علاقه التلارم لا ضرورة عد المكتمين لأشعره، إلى الرطب بين الحكم وعكته أو تبخته عد انعفه

الأعيانية - المادّية منها و لدهيّة - اللامادّية - هذا لاختلاف نصّر لنا مدى تأثير لغة الفلاسفة بالتركيب اليونانيّ للحملة الفلسفيّة، وذلك على صورته لقصّة (La proposition) الأرسطيّة، وللمفردات العدميّة المستعملة على صورته المقولات الكلّيّة^(١) سكلّم على هذا التفاعل الدعويّ، ونحن ندرك بما أنّ كلّ ألسنة تكوّن في علاقتها علمًا مستقلًّا، تميّز عن كلّ تأثير فلسفيّ مباشر يندب من طبيعته تركيب حميتها أو يعدّل في ترتيب ألفاظها

٤ تحديد اللغة الفلسفيّة بعبارة استعمالها على مستوى التحقيق أو التعبير الفلسفيّ المعاصر، وكذلك على مستوى النقل والرحمة فاللغة المدعاه هي التي حدبها مسئّل من حدودها، دون أن يُعيق هذه الحدود من نموّها وإمكانية تطويرها، أي أن تكون لغة قدرة على التحديث اندتّي من أجل يرار مقدرة الألفاظ على التعبير المصحّد وبما أن تكون للغة وسيله التواصل الثقافيّ والفكريّ، وبما أن تقطع الصلة بين التراث والحداثه، فنسقط معها كلّ إمكانية إبداع فكريّ

٥ فقدان المعجميّة المستفزة المتعاهة بوحيدًا لمصطلح فلسفيّ - تاريخيّ يُسمّى من النصوص الأصلية والقواميس القديمة، فُحيط بأبعاد المعاني الأولى، وسمح بتحديثها بحثًا واشتقاقًا وتركيبًا جديدًا، وفقًا للحاجات لفكرية المسحونة وذلك دفعًا بكلّ اعراب دعويّ بدأت تظهر مساوئه في المكتبات ولترجمات العربيّة الحديثه، معدّة الفكر العربيّ عن أصوله وبرئته وفردية واللغة تحصح لعوامل الزمان والتطور، إذ بطوي على تنظيم هشم مُسطّبي يتطور تاريخيّ حتميّ، لكنّها هي كلّ ان واقع حاليّ ويتاح من الماضي معًا إنّها وقف كما شاءه بن فارس، وهي اصطلاح واشتقاق وبحث أيضًا

هذه العنّة من المسائل اللغويّة - الفلسفيّة تدفع بنا إلى معالجة مشكلتنا على صعيد عدّه، وفي اتجاهات مختلفة فمن يميّز بحثها أولاً على صعيد اللغة العاميّة

(١١) إنّ مسأله اللغة، والحدث يدي قام حولها بين النحاة والمطافه، احتدت حيزًا مهمًا من كتاب هذا بقرًا إلى أهميّتها، إيرار منّا بطبيعه العقلية العربيّة وادهيّة نساعته إراء اللغة واللسان العربيّير راجعها في القسم الثاني من الفصل الثالث

النعوتية، ولغة الحاصه - الفكرية المجردة، أي كيفية نقلها من مصنفها لأقر
وحاله العمومية الكلامية، إلى مصنفها الثاني وحاله الوعي المسظم للكلام وهذا أمر
لم يحقق إلا مع تطور الفكر، ويوقع دائرة الدهس، تشمل مصامير مختلف
المعاني على درجاتها وأبعادها كافة فإذا كنت الألفاظ منحج المعاني، فإن
كتشافها بم تتم دفعة لقد كان لأمر مُصنّف سجور الفكر طوهر الكلام والنص إلى
بواطنه وبأوبلائه في فراءات مسألة، وفي صوء «العلوم اندجسته» ومهجاتها
المسيية والإسسية كذلك سجد لعة فلسفة طبيعته حسية تساور أفراد لأشياء
وحرثاتها، ولعة ماورئية مطفية تشمل كلّات لمعني وممولاتها الجامعة
ولمفرقة ثم ساولها من راحة ثابته مشكلة فصلت بين أسجوتين وأهل اسد،
والصطفة وأهل الفلسفة، أي يميز فيها بين لغة السبيين وعة البرهانيين، كبر
ذلك هي اتجاء سه اللغة الهندسية أم في اتجاء طبيعته فلسفه اللغة عندهم
وبريجنها سير معهم في شوتها، وتطورها، وتشعنها إلى لغات فرعية ونعابير
احتضنها مكلّموهم وفقهوّهم وفلاسفتهم ومتصوّفوّهم وهذا ما يدور اتجاء
العلاقات في سادهم العربي - السمي بين اللفظ والمعنى، بين اللفظ ومردفه، بين
اللفظ واشتقاقه وبحثه، أي بين المعنى والأقر وما يعنيه والمعنى أو البعد الشبي
وثلث اللفظه بواحدة الأمر الذي يسهل تصسف مسنويات بحث الإشكالية
النعوية في الفلسفة العربية

- إطلافاً من لمسوى اللفظي - لإشائتي، أي الوصفية والروائي، في نقل
لحبر:

- وصولاً إلى المسوى اللفظي لتفكيكي والتأليفي، أي التحليلي والدراتي،
في تأويل لحبر

للمشكلة إذا أبعاد النعوية - الفكرية عند أهل البرهان والافتناس، والنعوية -
لفهية عند أهل الاستعلاء والأصوبية، والنعوية - لصوفية عند أهل الباطن
والكشف وكنها أبعاد نعوية تتم عن عقليات حاصه طبع اصطلاحات أصحابها
ومصطلحات علومهم كذلك تفسر مواقف وبمستات أوشك الدين خرجو من
دائرة تطوير النعوي، محافظة مهم على دابته واللغة وتمازاً لندحلاء على أصلتها
مثال من تيمية

هكذا ساد إشكالية اللغة في الفلسفة

- إشكالية بحوثه بياضة على صعيدتي الانترم ولتجاوز ضمن النص الواحد
- إشكاليته علاقة بين النحو والمطو على صعيدتي التركيب السيوي والتعد المعوي
- إشكاليته طبيعة المصطلح عند كل من الفيلسوف، والمكلم، والفقيه، والمتصوف، وكيفية استعماله
- إشكاليته علوم إسلامية ومدى تمييزها عن تحافات كل عدم ومدرسه ومذهبهم

إنها بحرية فكرية عاشها هؤلاء وعانوا منها مما نجعل بسنح أن

- * اللغة الفلسفية هي لغة عاقبة وحاضرة، حسية وعقلية
- * اللغة الفلسفية هي لغة طبيعة وتفتح، أصل وفرع
- * اللغة الفلسفية هي لغة ساد وبرهان، بحر وفاس
- * اللغة الفلسفية هي لغة فعل وتأويل، ظاهر وباطن
- * اللغة الفلسفية هي لغة عالم وعالم، كليات ومقولات

إن التطرق إلى تحليل كل هذه العلاقات والتداخلات و لأبعاد بين لغة وفلسفة، لكشف عن طبيعته ساد، وحوهر فكر، وسر عقلية، انصف به الفكر العربي - سامي وهي تشابكات تظهر واقع هذا الفكر، ماضيه وحاضره وكيفية ساء مستعمله، بواسطة لغة ما فتئت تطرح نفسها مشكلة وإشكالية أمامه فكيف شأب وتطورت؟ وكيف شغبت وتعددت؟ وما هي الحصائص والأبعاد التي اكتسبتها؟

نشوء الإشكالية اللغوية وتطورها في الفلسفة العربية

أولاً - ظواهر الإشكالية اللغوية وتعقيداتها

إن المرحلة الفكرية - المدعوة التي أنشئت بالفعل والعرب، ما فتئت مرحلة عامصة لأحوال و لأبعاد، حالما لم يشعها الد. سور تحليلاً وهذا وإذا ما كنت بؤد بوقوف على طسعه للفظ الفلسفي العربي من خلال مؤلفات فكرية وكلامية أو فقهية وبحوثه، فما عسا سوى رصد لألفاظ المستعملة في تلك الرحمت على محض مسويته وهي أصلاً ألفاظ عول عليها المفسرون والشارحون والعاملون في حمل الفلسفة من مفكري العرب عند وضع أولى مصنفاتهم، لا سيما ما درج عليه امشاورون في الإسلام

وإذا نحن أخرج فرء أولته في المصطلحات المستعملة عند هؤلاء، ورصدنا منحنى شروحاتهم على فلسفه أرسطو سوع خاص، نجدهم قد أدرخوا مجموع مصطلحات طبع أصلاً أعمار لتراجمه والنقله في ميادين الطبيعيات والمصطفات والإلهيات ذلك دون إسقاط اتباع لتراجمه والنقله لأساليب لسائده عنها من رسم حرفي لحمله أرسطو حافظوا فيها، قدر المستطاع، على عدد ألفاظها (الأسلوب اللغوي)، إلى تقريب سبي للمعنى اللغوي، في حملته، من اندهر العربي (لأسلوب المعنوي)

كيف ما نمر مثلاً من لفظ الكندي الفلسفي في فهرس مصطلحاته المجموع ضمن رساله في حدود الأشبه ورسومها، ولفظ إسحق بن حنن وإسقاط؟

أوسم بصنق اسمه أحياناً باسم إسقاط «لمرحم المعمور» إلى حدّ المرح بينهما؟
 فهي تعريفه لإسقاط، وقع الأب بويج في حيرة من أمره حين نقل إلينا اقتران
 الاسمين لدى بعض المستشرقين بقولهم «إسقاط الكندي» دلالة على
 تقاربهما^(١) ومهما بلغ الأمر حدّ المعلا، فإنّو صح أن الكندي تأثر برحمات
 إسقاط عند استعماله لمصطلحات درجت سابقاً وعُرفت من أن بطرحها في
 مؤلفاته، عدا عن سحبه بعض الصيغ الكلامية التي أسهمت في نقل الفكر اليوناني
 وتعبيره^(٢)

كيف لا تأخذ بعين الاعتبار لرأي انقائل أن معظم مصطلحات الفارابي
 المنصّفة تشابهت، لا بل تطافت أحياناً، مع مفردات إسحق واسه حين، ويحيى
 بن عدي أو بشر متى بن يونس؟ إنهم «قربوا العهد بحياة الفارابي بن ومتصل
 بعضهم أحياناً به وأحياناً أخرى جاء البعض عفا»^(٣) فهذا أسماء المنقولات،
 وصروب انقصان والأفاسه والرايين، تدكّر في محملها هؤلاء السراجمة الذين
 أسهموا في صناعة المصطلح الفلسفي - المنطقي والإلهي عند لعرب

أوسم به كر بن رشد الأندلسي، كبير شراح أرسطو، أهمته دور النهضة في سياق

(١) بويج في هذا الصدد «La lecture d'Eustathe et d'Al Kindy qui fait un même personnage, a été en effet plusieurs fois acceptée. et les conséquences s'en font sentir dans les bibliographies»

راجع مقدمه بحقه بكتاب «تفسير ما بعد الفسفة» لاس رشيد، دار المشرق، الطبعة الثانية، ٩٧٣، ص XIX

(٢) ذكر بقرى أن الكندي استعان بإسقاط المرحم بفسر به بعض المقاطع الصعبة
 «Al Kindi may also consulted Asta for explanation of difficult passages»

راجع كتابه «Al Kindi's metaphysics» state university of New York Press, Albany 1974, P. 25-26

إن هذين الصاعين و لالتباس آدي بعض الباحثين، مثل المطوب سيف، بن حدّ إنكار نجدة في
 فهرس مصطلحات الكندي، و يدي بن أنها استعملت من قبل إسحق وإسقاط قبله راجع
 كتابه «الكندي - مكانه عند مؤرخي الفلسفة العربية» دار الجيل، بيروت، ص ٨٣ وما
 بعده، حيث يورد شو هذا لفظة مقابلة شب ذلك لبعض

(٣) ذكر محقق جامع الفارابي المنطقي، رفيع المعجم، عند طرحه منهجتها، ما يشابه به أسلوب
 الفارابي مع أسلوب سقراط، وكذا ما سمى عنهم به راجع ذلك في مقدمه بحقه بكتاب
 «منطق عبد الفارابي» الجزء الأول، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٥، ص ٣٦ وما يليها

طروحاته عندما أُورد أسماءهم لمأماً وفي كل فصل من تفسيره ما وراء الطبيعة؟ ذكر مرحمة إسحق في مقاله الألف الصغرى، وبطيف بر أسمر في مقاله الألف الكبرى، وإسطاث في مقالات لاء والحيم و لدال واهء والرأي والطاء والياء، ورحمة ثانية بعد أبي بشر متى في كتاب اللام^(٤)

عند اتاع الأسلوب اللفظي وفاء للمعنى، واحه المرحمون وأوائل اشر حسن مشككه المصطلح الفلسفي بحد منه يقولها كما هي نقلاً آلياً لافتقارهم إلى المرادفات في مرحله أولى فحد إسحق مثلاً يستعمل لفظ «قاطعوريا» وباري أرمباس، وأنانوطيقا، ولسحسموس^(٥) ويحدو انقاربي حذوه، كما بر سيا واس رشد من بعده، وكأن الأمر قد أسمى تقليدًا متبعًا ثم إن هؤلاء قنم ميروا بر محصف معني المظ الواحد وندرجانه الطبيعية، والمسطبة، والإلهية - لماوراثية، مثل لفظ «الهيولي» الذي ردى عند أرسطو أكثر من معنى وتعد فكريين ودللتا على ذلك ما ذكره اس سيا نفسه، كيف أنه قرأ «ما بعد الطبيعة» لأرسطو أربعين مرة دون أن يلف على حقيقة مراده، ولم يفتح عليه أعراضه سوى بعد اطلاعه على شروحات الفارابي^(٦)

بأساليب التعبير اليونانية التي عصب مصطلحها على لغز عربي، بل دلت على شيء فعلى بر ث مكنيل الحونب والموصع والمهحيات، بينم كذل لفكر العربي أنده بشأ وسمي من ه وحب عبا أن بعبر مرحلة اسفل اشارة إليها مرحلة بأرححت بين هل مصطلح أصل ووضع اصطلاح مرادف، سوف يتم سواه وصقله فيما بعد على يد فلاسفة العرب أنفسهم وعلى امتداد قرون

لكن السؤال المطروح أمامنا يبقى في إطار مشكله اللفظ الذي انقده سرحمة هل بدلنا على المعنى المقصود أصلاً؟ وهل بوضوا إلى استيعابه؟ أم أنهم

(٤) جمع محقق كتاب «تفسير ما بعد الطبيعة» لاس شد هذه الأسماء ضمن إطار تحليله لكيفته انحال ماوراثات أرسطو إلى اس رشد مرجع سابق للأب موييس بويج، تقديم تفسير ما بعد الطبيعة لاس رشد، ص ٢٧٧ وما بعدها

(٥) رجع هذه المقاب النقطية في المسقط في مقدمه كتاب «اس رشد - تمحيص مطلق أرسطو» دار بعكم الببائي طبعه ثامه، بيروت ٩٩٢، المجلد الأول ص ١٤١

(٦) ابن سينا، الإشارات وسمها، تحقيق سبيمان دند، دار المعارف بمصر، ١٩٦٠، القسم لأو، ص ١٢٩

سيعملوا لا شعوريًا، ويعمل طبعه لسانهم، أفعالهم يرد في معاد آخر تقصدها الله
عربية وعبقريّة لسانية؟

من لمؤكد انهم يّ اعلمه ليونانية ثم نصب صافية ضمن أطر مصطلحاتها
وحقها الدلالية، بما حوّلت عن مسارها من خلال محاور ونسب اللغتين السردية
والعربية حوّلتها عبقريّة المترجمين بين عكسها، في النصوص المنقولة،
حيث من حصريتهم ودياناتهم وفي لغاتهم المختلفة فأمنت نصوص هؤلاء
مسرحي محور، بحصر ب، ويتدخل بين عائلي انبعاث لهدنة - الأورونية وبيت
سامة ورد شتت أب يستشف حصائص هذه لغة الفلسفة بالعربية، فما علي
سوى العودة إلى ترر مصطلحاتهم بمحاوره تعريبًا للنصوص المنطقية والإلهية
وهذا أمثلة على

فهي مصطلحات ميل كند نحو المصطلح الحسني تابع من الواقع العربي، من
لحم والربط والفرق والجوهر، إلى المحمول والمربوط والمقول والغرض

- وفي حدوديات عدم قدره على تعبير عن محترّات الدهن اليوناني، نظرًا إلى
تداع لبعه أصورها لمحدّره في عالم لمدّة، ومن ورائها لفكر المعرّ عن
وقعه للمحدود - المشروط بأدوات الحكم والرمز، والكلمة والكيف، والفصل
والوصف^٧

ثم تُر هذه سرحدات فيسب حلت في صوء اختلاف لدا بين حور طبيعة
شوء البحر العربي ومداحه فمن وثق يّ تركيب لحمه ونسبها عكس عبارة
سطو وفصله منطقية^٨، ومن مُنح إلى تكوين لعود لعربته على حد
معد السردية بقول لشّاحب سنّ رعونوا في هذا صدد "وإد، كد
مستعمل قد تأثروا بالسرد (بعد يونانيّ) فما اتحدوه صسط بعينهم وإعرابها،
فرت سرديا كدو وراء الصحيح الذي اتحدده حجة لكسهم؛ ذلك أنّهم كدو
شّتعون بالفسحة وبعوهم اليهودية في مدرسه حديدسبور، ولقد تّدى ذلك إلى أن
صّحبت المعارف يودنه مشرة بين هرمس شائعة فيهم تدكر بين حدود في

٧ يعكس خصوصيات هذا الفكر ويحب في نظرية المعرفة عد فلاسفة عرب نبي ثم نحت
بوقت من عمل فنان مفاد في بقي الحصار لأساس في عميتة التجريد

٨ سوف نوضح في طرح مسأله العلاقة بين البحر والمنطق في الفصل الثالث

مقدمته أن أصحاب صناعة النحو كسيبونه وأندرسني من بعده، ولرّخاح من بعدهم، كتبهم عجم في أنسابهم، وإنما رتو في اللسان العربي فكسوه في العربي، ومخالطة العرب، وصبروه قوايين وفيه^(٩)

ونمائي عن كل فلسفه دحيه، أو فكر مطعفي وما ورثني محدّد، لا بدّ من الاعتراف بأنّه كتب اللغة العربيّة مسلكاً أسست حدّاً من ها وطائعه، سبها وخصوصيّةها الأولى قبل إحلاطها بالعلوم انواقده حين طبعها الحياة الحضريّة وعقبة العرب الأوائل والثاني حين أعطى الفراء مصد من حديده بالألفاظ لفدحه، وأصمى عليها طبع المعاني الروحانيّة والصورانيّة إلى حب الطبع لمدّي العمليّ وسدي

* المسلك الأول إن البعظ الفلسفي لم يولد من عدم، إنّما أتى امتداداً طبيعياً لبعده بحاهليّتي اتني يعترف عاري - دون تسميها كذلك - بأنّها كتب لغة العوام وأصل اللغة به فقد وجد من «الأفضل أن يؤخذ بعاد لآمه عن سكّان سراري منهم»^(١٠) لأنّ نعمة لم يحاطها والنحن لم تتشّر في ثياب نحوها ثمّ بصفت «وأنت تسبّ ذلك مبي تأقت أمر العرب في هذه لأشياء فإنّ فهم سكّان سراري وفهم سكّان الأمصار وأكثر ما تشدّعوا بسكّ من سبه سبعين إلى سبه مئتين وكذا الذي يولّى ذلك من بين أمصارهم أهل نكوفه والنصرة من أرض لعرو فعلموا بعهم والقصيح منها من سكّان سراري منهم دور أهل لحصر وهم فسن ونمم وأسد وطبي ثمّ همدن، فإنّ هؤلاء هم معظم من نهن عنه ساد عرب»^(١١) ويؤنّد من حدود سبع اللغة همد حيث حافظت على صفاتها، نظراً إلى بُعد قريش ومن حاورها من انصار عن تحوم أهل العجم بقول «كتب لغة قريش أفصح لغة العربيّة وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهتهم ثمّ من اكسهم من نصف وهديل وحراعه وبي كسة وعظمار وبي أسد وبي تميم»^(١٢)

(٩) شهاب سدر عمو، أسرار والحصار، لإسلامته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥، ص ١٢٥ ١٢٦

(١٠) الفيرمي، كتاب الحروف، مرجع سابق، ص ٤٦

(١١) المرجع السابق، ص ١٤٧

(١٢) من حدود، المقدمة، دار الفهم بيروت، د ب ، ص ٤٦١

إذا كنت سية لتعمل لعربي، في أدوارها الأوسى، طُغت بعفويتهم السامة،
فانمعة انجذبت هي التي بلورتها، تلك التي عهدنا عند أهل الدية، أهل
الأعراب لمصرية التي لم ترق شؤد له، الأعجم الوافدة^(١٣) إنها اندعة احسية
التي عمت على أسامس لمقائس بالحسن والمشاهدة، ويسر على م ورثتهما من
معاني مستشفة، فهي فنية عمق في انمقولات العقلية وإن صدق ألفاظ دالة
على حقائق معنوية ثالثة أو طواهر بصرية، فإنها ترجع إلى عالم الحس والحشوة
لصحراوية النديين طبعاً حياة لجاهلي وسحق طبعه هذه لرعه لمادته - الحسنة
في نقل المشهد وتصوير معناه، جعلت الجاهلي لا يتكف في عظه، كما لا
يعوض في لكشف عن حدها انفس محللاً لقد طبع على شعره الصم
انصيرته، جعل لسرد على التحليل، ولعرض على العنق في المعاني إنه
أسلوب الرواية الذي امتد ليطلع العقل انفسه في صيغه الأوسى، ولتأثر مباشرة
بعمليته النقل ذات لألفاظ لحامده لاهته

بـ صعب للحبس والتعديل الذي عكسته اللغة العربية في تركيبها لأوسى،
يعود إلى طبيعة العقل العربي الذي سم ينظر يوماً إلى الكائنات نظرة شاملة موحدة،
عكس العقل اليوناني المعمم والمجرد وقد تنصّر مثلاً في أمر، أو سكتشف
حالة، لا يذهب إلى حد الاستعراق الفكري، إنما يفت على مواطن حاضه أو
حسنة استشارت بعينه أو دعدعت محبته هذا المعنى أصمى طابع الخطبة
على كلامه انشاعري ذي العلم الرّؤس^(١٤) وقد بالمعنى لدهني ينقلب هنه أو

(١٣) - بنعم الجاهلي هذا لإحار الجاهلي انصيق بنعم، ويدعو إلى تجاوزه إذ نحن رعب في التطوير
وفج الآفاق يعون^{١٥} أن جمع النعم من لأعراب، دوس غيرهم، معناه جعل عالم هذه النعم
محدود محدود عدم أولئك لأعراب إن لا تاريخية بنعم بعرضه وطبعها الحسية معطى
واقعي تاريخي يجب أن نعلم إليه بعد وليس بعين نرصى والصدق^{١٦} راجع كتابه
تكوين عقل عربي، مركز دراسات بوحية العربية، نطبعة الثالثة، ١٩٨٨، ص ٨٦ - ٨٧

(١٤) - يرد بلاشير هذه الظاهرة إلى عو مل بيئية وراثية^{١٧} وعربي بحكم وراثته بحث الكلام وسماع
الناطق العبد، والبدو تنوع معشهم مدعوون إلى بنعم العبد بنصاحه، فإن اندعة العربية
أداة قوته وعنة بالأصوب التي تدفع إلى النحاس الأبدام لإبداعية والجمل القصيرة أو على
العكس إلى لأطاب الذي يريد حشو الكلام من فمته كما أن حياة الصحراء تساعد على
سمو انموهة الحطته^{١٨} راجع كتابه تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ترجمة
إبراهيم كيلاني، دار الفكر، د ب ، ص ٤٨

صوره حديثة، وإذا تأملناه المصية تتحدد لوحة أو مشهداً مصوراً، وبالطبعة
الخارجية نتحوّل إلى محسّم مرئي فلا يعود سمير بين عامي لإحراج ولد، حلّ إلّا
لما قام، ولا يستطيع التحدّ إلى بُعد من معطيات الحسّ المحدودة وقد كان للفران
فصل إحراج هذه النعمة، بمحالاتها الصيقة، إلى حيز الرمز والاشياء ولتعد
الروحيّ العاوريّ

* المسلك الثاني إنّ تعديل لقرآن، وإن بدت مشعّنه في محض مبادئ
الحياة، قد ظهرت مؤثراتها في العلوم الإنسانية واللسانيّة معاً فهي أصاب سبب
اللغة ومصائبها، وحوسبها من بعد احتكاكها بالظاهر إلى لغة إدراكنا لسواطين، حتّى
بات مقياس اللغة العروبة يتحدّد في الحديين والوحش معاً بعد اعتراف لفران
احصدر الثاني في تقعيد اللغة، بعد بعد الأعراب التي صُنّفت مصدرًا أوّلًا رميًا
وهذا ما يحدونا إلى تناع الرسم لمرحلي مسيرة النعمة في تحولاتها على النحو
لتالي

اللفظة العربيّة الجاهليّة + اللفظة الدينيّة الإسلاميّة = التحدّد لفظي المتكامل
قبل طروء المعنى الفلسفيّ عليه

بعد أدّى هذه التحوّل المعويّ إلى تطوّرين - سطميّ - كميّ ومعويّ - كميّ
● حصل التطوّر الكميّ حين هُدّت النعمة سبباً، وأسقط منها مفردات لحلّ
أخرى مكانها إلى حدّ جعلها شائعة محببة لسمعيّ لمحادي إلى جانب ذلك
الحيثيّي، أي العمليّ إلى جانب الحسّيّ^{١٥} وما أكثر الآيات التي أحاطت
بالعقل، والحكمة، والبصيرة، والتمكّن، والحقّ، وساطن، واليقين، مثل
آيات

- ﴿نَلِّ الْإِنْسَانَ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةً﴾ (سورة القدر، ١٤)

- ﴿وَفِ سُنْتَوِي الْأَعْمَى وَالنَّصْرُ﴾ (سورة عافر، ٥٨)

- ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الرمز، ٤٢)

(١٥) جمع في هذا الصدد «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، محمّد فوزد عبد الباقى،
دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٩٤٥ وكذلك «المفهرس لموضوعي آيات القرآن
الكريم»، محمّد مصطفى محمّد، مطبعة الأديب العداويّة، ١٩٨

﴿وَإِنْ لَعَنَ لَا نُعِي مِنْ لَحَقْ شَيْئًا﴾ (سورة الحج، ٢٨)
 ﴿وَلَا تَلْسُوا الْحَقَّ بِالظَّالِمِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَتُمْ نَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة، ٤٢)
 وكذلك قُرْ عن سائر وظائف لعن ومصادره وعمومه مثل الآيات
 ﴿لِرَحْمَنِ عِلْمِ الْفُرْقَانِ حَقَّقَ لِإِنْسَانٍ عِلْمَهُ النَّبِّ﴾ (سورة الرحمن، ١-٢-٣-٤)

﴿وَكَذَلِكَ يَخْتَبِرُ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَخْبَارِ﴾ (سورة يوسف، ٦)
 - ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ
 مُتَشَابِهَاتٌ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ
 مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (سورة آل عمران، ٧)

وهكذا تفتح آفاق العقل العربي وتوسعت لتشمل مبادئ الحياة، المادية منها
 والمعنوية، العاطفية والعقلية، العميقة والحققة، ذلك كله ضمن إطار حياة
 الإنسان والإنسانية والطبيعة الكونية الأصلية التي تحيط به

● أمّا المنظور الكيفي فقد تحلّى في ردوحيته لمعنى بين ظاهر وباطن، ممّا
 أدّى إلى شقّ المذاهب بين أهل النقل وأهل العقل فبحسب في القرآن نواحي دلالة
 النصّ من جهة، ودلاله معقولة النصّ من جهة ثانية وهذا أمر يستدعي لتأويل
 لعقبي أو تفسير القرآن بالنظر^(١٦) ممّا رَوَّح استعمال اللفظ العقبي صفاً
 للعلاقة بين اللفظ والمعنى، بين المنطوق أو ما يسادر إلى الفهم من عبارته نفسها
 من غير حاحه إلى قرينة دعم، ولمدلول أو ما تفسره آية أخرى أو تأويل آخر
 فقهاً

ومن المسائل الدعوية التي برّعت عن إسهام لقرآن في صبط عموم الناس،
 حرص الحواريين العرب على العودة إليه أصلاً لغويّاً صديقاً من كلّ عجمة وقد دكّر

(١٦) بو. د. اس. رشيد مجموعه شواهد برآية نوح انظر العقلي أو العياشي راجع كتاب فصل
 المقال، محقق البر نادر دار المشرق، بيروت، بطبعه الثاني، ١٩٦٨، ص ٢٧ وما يليها
 لكنّ اس. تيمبه لم يستع طريقة إقحام الفلاس تأويلاً أو برهاناً في النصّ راجع كتابه في الردّ
 على المصطفين، تقديم سلمان الندوي، نشره عند الصمد الكبير، مماني، ١٩٤٩، ص
 ٤٣٧ وما يليها

اس حدود، في معرض بحبيبه لشأه علوم النحو، أن ما حرّ العرب إلى تفعيدها
 حشهم «أر يفسد بلث لملكه (السانة) رأست ويطول العهد بها فيسحق يقرن
 وحدث على المفهوم وفسطوا من محاري كلامهم فواس تبتك المنك مطرده
 شه لكتات ولفواعد نفسون عليها صدر أنوع لكلام وتحتفون لأشاه
 لأشاه»^{١٧} بد نبت مصدقة العرب عملاً جند، إلى حد بعد، محاولات
 بطور لبعه خارج معطينه وأطره ومديه ومعانيه وهي إحدى لمشكلات للغة
 سي عدها هل لفكر والترجمة ونقل عدها اصطفاً إلى لجروح على التمدد
 لغوي وطرق التحريك المعطي، فطرحو به فكره ذات أعاد فسيه تحو و فيه
 مألوف من اللفظ والتركيب وهذا ما أدى من راحه شبه إلى مصدر مد رس
 الحوتين وبصرعه حول أصول لغو عد وتفرعات بصرف لأسماء والأفعال

بأشوء لغوته، وثانها هدين المنسكن، أدي إلى عنها حصر دور
 لمرجعة لأحدية الحاد بوجهيه الثالث والمتحون فهي على شانه لأصل
 لصح لكراً عدة؛ وسائر مشتقاتها، من علوم لسانة وبحر جات لفظته، فروع
 وهي في مكابية نحوها، مجموعها حدود كلامه ومورين فعته تستطع أن تردي
 معاً طبعي الحسني والعقلي، العملي والعملي، النظري والنصفي

بكن نحوف لبعض من قصور العربية عن سادول مفصص لفكر وعلومه،
 وحمود البسط على بدائه، كان وما ران به ما سرره عند أهل الفكر هؤلاء
 وحدوا أنفسهم، ماصت وحاصرت، بعشون أرمه لعه عند بطرفهم إلى مبادئ
 فلسفه ومواضيعها، بد هم غير مروذين بما ساهل هذه المواد من ألقاط
 ومردوب وصبع سادة ضرورة لإبقاء عرصهم حاحده إتهم مرمون، في مصدر
 لبعه، من أن يعرفوا من مادة لأصل في محابها نندولي لأعرابي، أو أن يمثلوا
 لأشاه ولطائر في مفردات لغوان ومعانيه وهذا لتحديد الحصري طرح
 إشكالية لغوته، أقررت فيما بعد اردواحدة من لغة الحوتين ولعه الفلاسفه إلى حد
 لمشاحة والسحال المستمرين^{١٨}

(١٧) مقدمه اس حدود، مرجع سابق، ص ٥٤

(١٨) ارجع صبعه هذه لأدوخته، أعاده ومعهها، في الفصلين الثاني والثالث

ثانيًا - طبيعة الطرح اللغوي عند فلاسفة العرب وعلمائهم

هنا اعترضوا الطرح اللغوي - لفلسفي أحد نتائج حركة النقل والترحلة وأثره؟ لقد واجه مفكرو العرب لموضوع الفلسفة المترجمة في عمومها وصعوبة فهمها أو إحلال مراميها فأدركوا الفوارق، ليس فقط بين بعثتها، إنما بين لتعيين أيضًا، وذهب الأمر بعض فقهاءهم ومكتفهم إلى حدّ اعترافهم علمًا دخلًا يعيب مفاهيم الإسلام ونظمه الدتية الحديثة

تري من أين يبدأون هل من تحيل المعنى أم من تركيب المعنى؟ هل من صيغة لاء أم من جوهر مدلوله؟ شعسهم مشكلة البسط الفلسفي، قدر ما شديهم نفسه بنطقها وما وراثتها وإزاء لمشكلة بعوية، انقسموا إلى فئات وتحدثت، بصرح رتبا جمعها وتنصمها وحصرها في طريحين

● الأول غير مباشر، قد يمثله الكندي، وابن سينا، والعرالي، اندس برروا طرحهم اللغوي من خلال حمة تعاريف، وتحديدات، وتحليلات بعوية، لمختلف لمصطلحات لفلسفته نوع خاص عديهم من ذلك عدم ونوح مواضع أحدثهم إلا بعد إحلال معاني أو مصممين ألفاظها، وتثسها نالًا إلى حبس وحوه استعمالها لمحتسمة^{١٩} وكذلك قد يمثله أصحاب الرسائل والكتب المنهريسة انبي وصعب تعريفها نشأ لألفاظ مختلف العلوم كلامدي وانجرحاني

● ولثاني مباشر، قد أجاد في بلوره ويميز انجاري من خلال «كتاب الحروف» اندي مسرد له حيز مهمًا من بحث، ون حلدون لذي حصن في «المقدمة» فصولًا بحث فيها طسعة علوم للغة وماحها عند العرب، مس جاهلتهم وحتى اكتساب دولهم ونصوح علومهم

(١٩) راجع هذ النوع من الطرح اللغوي عند علماء الكلام من معرفة وساعة فاعاصبي عند نجار مثلاً لم يطرح مواضع الكسب، وسوس، والمعروف، وفعل إلا بعد توقف عند تحديدات كل منها عة وشرعًا واستعمالاً كدند شاع العربي صبح عنه في المنصفي إذ صدر أقصا الفقه وأفضله تعريفات حدّ نجد والعم والنو جب نظر لاحقًا، في هذ الفصل، بحثل مباح من الطرح بعوي غير مباشر كما سمس

١- الطرح اللغوي غير المباشر

يسار أسلوب الفلاسفة اليونانيين بالمحى التأويلي يعطى فلسفي ونعني به أحده على ظاهره في مرحلة أولى استدرجاً لمعاداة الحسني - الطبيعي، ثم الطرح في مدونه الدصني في مرحلة ثانية ستقرء شعديه الصوري والعقني وكان في الأمر ردو حبه بعكس درجاب المعرفة وتدرج الدهر في الكشف عنها كدلت قل عن العلاقة القائمة بين مفردات الجملة الواحدة أولها علاقة بحوتة، وثانيها علاقة مطلقته فه هو أرسطو في كتابي «المفولات» و«المعاداة» يحدد في الأول معدي لألفاظ - المفولات على مختلف مستوياتها، ويقرر في الثاني مكانة كل جزء ومفرده من الجملة بحوتاً، لينتظر في لاحقاً إلى العلاقة المنطقية بين محملها في الجملة - قصته لقد تناول مثلاً مقوله «الجوهر»، قسمه معتنياً بالأشخاص المشر إليها، ثم حلل مكانته المنطقية بين الكائنات مثل الأحاسيس والعصور^{٢٠} أما «الجملة» بحوتاً، والتي أصبحت «قصة» مطلقاً، فهي تبحث في القول المحرم بسط وانعكاس، ثم في القصة المنثثة لأجزاء^{٢١} كدلت فعل في حقل الحدوداتيات حين حدد معنى اللفظ الواحد على مختلف مستوياته المعرفية بحسنة منها، والعقبة، والحدسية، والكسنة، ومن خلال مصطلح الجوهر بالذات^{٢٢}

كان لا بد للتراث المعنى والمعنى من مراعاة هذا الأسلوب الفلسفي اللغوي، والذي انعكس بدوره على أسلوب تعاطي مفكرتي لغوي مع فلسفه لكن عملاً حديثاً طرأ على الصعيد اللغوي، ألا وهو سيطرة القصة الفلسفية في المعنى المعرنة، إذ بها لغوي محي أو أكثر حاصر بالعربية، لم يعده في معظم الأحيان المصامين لمعوية اليونانية وبذلك أصبح لفظ الواحد ثلاثة أعداد تمثل الأول بالمعنى اليوناني، والثاني بالمعنى العربي، والثالث وقد انقلب مريحاً من لائين معاً بعد أن طعى عليه لطبع المعوي لغوه طويله فأسقط أو كرس مطلقاً^{٢٣}

(٢٠) مطر أرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٨، الجزء الأول، كتاب المفولات، ص ٧ أ

(٢١) مطر أرسطو، عبد الرحمن بدوي، كتاب المعاداة، ص ٦٣ - ٦٤

(٢٢) يسر شيد، تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق مورييس بويج، المحلث الثالث، كتاب اللام، ص ١٤٠٦ وما بعده

هكذا وقد اقتصصنا معجمي العربي محصوراً، موقفاً بين تعددي ندعة
والفلسفة، أي بين مصموم معدي التفكيرين اليوناني والعربي مما أسفر عن شدة
تحدثات جديدة في المعاصي مع الفلسفة بالذات وقد حبت مثلاً معنى «الموجود»
كما عترق إليه الفاعل في «كتاب الحروف»، توخينا إلى طرح جديد في تعريفه
بمعن طسعة مصمومه لدعوتي لأصيل

+ معنى اليوناني = بعبر «نحو» اليوناني «E.VZ» فعلاً هو مصدر سائر
الاشتقاقات، لد فهو يكوّن مثلاً «وَلَا»^(٢٣) وقد استعمله أصحابه في الدلالة على
الأشياء كلها، لا يحضود بها شيئاً دور شيء وفي الدلالة على ربط الخبر
بالمحرر عنه من غير ذكر زمان وقد ألدوا أن يحضوه مرسطاً في زمان
محض من أصل أو مستعمل يستعملون لكم لوجودية، وهي كك أو يكون أو سيكون
و «لَا»^(٢٤)

++ المعنى العربي = وبعبر «يس» العربي «ت» اسم مشتق من الوجود
والوحدان وهو يستعمل عندهم مطلقاً ومقيداً فالموجود المستعمل عندهم
على إطلاقه قد يعنون به أن يحصل لشيء معروف الممكن وأن يتمكن منه في ما
يُرد منه ويكور معترضاً بما يُتمس منه وقد ائدي نستعمل معتد في مثل
قوبهم وجدد ريد كريم أو لئتم فيتم يعنون به عرف ربداً كريم أو لئتم لا
غير^(٢٥)

+++ المعنى الفلسفي الجديد يتوصل الفارابي إلى قول، بصلاح من أشد
الدعوتي المشتق بالموجود، أنه بدت على معنى لم يصرح به، بد فقد «فهم أن
الوجود كالعرض في موضوع أو نُحْتَلُّ أيضاً فيه أنه كثر عن يسار كقول
وجدت بضالة وظلت كد أو وحدته ووحدت ربداً كريم أو شئاً فإن هذه كلها
تدل على معاد كائنه عن يسار إلى آخر»^(٢٥) بذلك أسمى «الموجود» يلعب دور
العرض، وفعل «الموجود» دور الإضافة

(٢٣) العربي، كتاب الحروف، ص ١١

(٢٤) المرجع السابق، ص ١٠

(٢٥) المرجع السابق، ص ١٣

هذه هي حاد كل مصطلح نشأ في ظن لرحمت لجميع بقا بين المعنى
 لعربي اليوناني وذاك العربي، أو يجمع بين المعنيين وذاك الديني - الإسلامي
 مما أسفر عن ولادة طائفة من الألفاظ الفلسفية الجديدة بمعناها وأبعادها، تحدثها
 محاولات دؤوبة تنبأ للفظ الفلسفي - العربي بالذات وهي مرحلة انصب سهل
 معه العربي من حالتها لغائية - العنوية إلى حالة التفكير المنظم بها على صعد
 محتوى المعرفي فكان أن تدخل لمصطلح والماورائيات، وعلى درجات،
 النحو والكلام والفقه إنها مرحلة ممارسة الفعل العربي دوره في بلورة قوالب
 ذهنية معنوية إسلامية على مختلف مستوياتها وهذا شواهد في مختلف
 علوم الفكرية وسنة مع

(أ) في الفلسفة

* إتيح الكندي (٨١١ - ٨٧٢ م) هذا المعنى، لا بل كرسه، للعب دور
 من "المصطلح الأسطوي، كمفسر وشارح له بعبارة عربية، وعقله لسانية،
 وروحته إسلامية وبحظه هد أفصح بمحدث أمام المفسر بين العلوم الشرعية
 بقية الكلام والفقه، وعلوم العقلية الفلسفية والمنطقية نكرت اللغة التي عثرت
 عن مختلف هذه العلوم شقيها، والمصطلح الذي سعمل شحذ أعراضها
 ومبجحها، وخذ بينها، إلى حد أن الكندي عرّفها منذ حده "لأن في علم الأشياء
 بحقائقها (أي علم الفلسفة) علم لربوبية وعلم ابوحداثة وعدم الفصية"^{٢٦} وقد
 أوضح عرصه هذا حين يستحضر قول القدماء ليستعمل بها "على محرق لسان
 وسنة المرمان"^{٢٨}

(٢٦) رعم يفي هري كورنار (H. Corbin) كون بكدي مرجعاً، فإن العديد من مؤرخين العرب
 كندوا هذا الأمر، وعبرو الكندي أحياناً من حداث نصر حمن

راجع في هذا الأمر كتاب "تاريخ المادّة في الفلسفة العربية"، حسن مروة، دار طرايب،
 بيروت، ١٩٧٩، الجزء الثاني، ص ٥١ حاشه (١١)

(٢٧) سائل الكندي الفلسفة، بحسن عبد الهادي أبو ربه، دار الفكر العربي، مطبعة لاعتماد
 بمصر، ١٩٥٠، كتاب بكدي بن المعصم بالله، ص ١١٤ فقد وجد مصطفى عبد

الروي في قسم الكندي هد للمعرفة "بوحيتها الفلسفة لإسلامته من شأنها" رجع في
 هد انصدد كتابه "فلسوف العرب ومعهم الثاني"، القاهرة، ١٩٤٥، ص ٤٦

٢٨ المرجع السابق، كتاب الكندي بن المعصم بالله، ص ١٠٣

فما طسعة منهجة انكدي هذه في لفرح اللعوي فقد نرحمب على صعد
مختلفة وبوسائل عده، ذلك عن طريق تحديد معاني المصطلحات الفلسفية
بظرفين مناحسين، مباشرة وغير مباشرة فأورد مثلاً حدود الألفاظ ورسومها
في رسالة خصها لهذا الغرض، وأتبع المنهج التحليلية عنها في سائر رسائله،
لكن تحت عناوين فلسفية تحليلية ووفقاً بصواب نهضة محتففة ورغم بواقص
هذه التحديدات، وعموصها أحياناً، أو قصورها عن تأديه بمعنى محمده، فقد
ربط طهره لإشكالية اللعوية في لفلسفة لباطقة بعربة معه، نظراً إلى
الاختلاف لخاص بين معنى المصطلح الفلسفي اليوناني تدرجانه التصعدية
ونعده اللعوي تدرجانه في الساب العربي

شعر انكدي بها انون بين عموم اللفظ المعسفي وسطحنة اللفظ عنه لعة،
فحاول لتعرب، إلى حد الفل، مستحدثاً لعه مريح بين التعبين، مراجعاً المعني
وفقاً لمصدرها الأفلاطونية حب والأرسطية أحاداً وبمحاو به هذه مهة لهذا
التحريح، مكرت استعمال مصطلحات قديمة بإسها مصامين جديدة، دحت
وقولت انفل العربي أدويت لعونة بعتر عن عمليات معرفة ذهنة مختلفة ذلك
مثل تلك المنسجمة في ميدان لمطو من مقولات لحوهر، ولكمة، والكفنة،
والمصاف، والنهاد، والمكان كذلك تلك لمشتركة بين حقلي المظو
وبدورائات والمجموعة بح اسم «الكليات الخمس» من حس وفصل ونوع
وعرض عدم وشخص، ولتي تكون مجموعة لحد

(*) المنهجية التحديدية المفصلة (غير المباشرة)

● التحديد ضمن الحقل المعوي الواحد مثل تحديد معنى «المطالب العمة
لأربعة» اهل ومجالها البحث عن الإثقة، و«ما» عن الحس، و«أي» عن
المصدر، و«لم» عن العلة لمامية^(٢٩) وكذلك تحديد معاني الكليات الخمس
محتمة بحث مقوة لحوهر ومقابلها اعرض، أو مفصلة من خلال «الواحد»
المقول على كل كية وعلها جمعها^(٣٠)

(٢٩) رسائل الكندي الفلسفة، ص ١٠١

(٣٠) المرجع سبق، ص ١٢٦ وما يليها

● **التحديد بالمقابلة** مثل تحديد «الوحدة» بواسطة ما يقابلها كمفهوم «لكثرة» إذ لا يمكن أن يفهم «الوحدة» دون ما يعي من موجد للكثرة، كذلك لا يمكن أن نجد كثرة بدون وحدة جامعة من أجزائها وأعضائها^(٣١) وقد سنك انكليزي هذا المبدأ عند تحديده الألفاظ لمتفانية أصلاً وصفاً، كالأشياء واللبس، لدائتي وعبر ادائتي، الأرتي والمتحرك انعسد إلح

● **التحديد السلوب** مثل تكريس طسعة «الأرتي» الو حده، الكنته والرئيسه، سسه ما يافسه فهو لا حس له، ولا هسد، ولا ستحيل، ولا يمكن أن يكون حرم، فلا يقع في رمد أو في حركة إته سسط لا يحصل التركيب أو سائر مفعله من كم وكف^(٣٢) وهي طريقة اتبعها أفلاطون حين أنكر على بوميدس إمكانية وحدانية طبيعه «الكائن» وثانها، إذ لا سسطيع صمماً إكر الحركه وانكثره فيه حدث

● **ثنائية التحديد وطريقة السبر والتقسيم** مثل تقسيم الوجود إلى وجودين حسي وعقلي، والأشياء إلى كائنه وحركته^(٣٣) وسر اشياء على أنه سس عنه كون دانه فلا يحدو «من أن يكون أنت ودانه لس، أو يكون لبك ودانه أس، أو يكون سسا ودانه لس أو يكون أبك ودانه أس»^(٣٤) وهي طريقة عهدها أيضاً عند فلاسفه اليونان تحت اسم ثنائه التفرع «Dichotomic»، ستمعدها لاستيعاب ما يطوي تحت الحس لأعلى من أحاس سفي ونوع وفصوص وشخاص

● **تحديد مدلولات الألفاظ على مستويات عدة** مثل تحديد «الوحدة» على صعيد كثرة الموحدة، وعلى صعيد الموحده في الممولاب^(٣٥)، وكذلك «الواحد» على صعيد العدد، و لاسم، والإصافه، والكمته^(٣٦) وهذه البرائسه عائدة إلى

(٣١) المرجع السابق، ص ١٣٣ وما يليه

(٣٢) المرجع السابق ص ١١٣ وما يليه، كذلك ص ١٥٣ حت جمع بكدي كن صفات والعوب الي لا سسطيع إلصاقها بالأرتي كما أثبت بالمدحى عنه طسعه الو حده، راجع ص ١٦٠

(٣٣) المرجع السابق، ص ١٠٧ وما سبه

(٣٤) المرجع السابق ص ١٢٣ وما يليه

(٣٥) المرجع السابق، ص ١٣٣ وما يليه

(٣٦) المرجع السابق، ص ١٤٦ وما يليه

صنعة المصطلح الفلسفي لمتدرج وفقاً لدرجات تحريره ولفصل بين عامي الطبيعة وما وراءها فهناك لكثير المواضع يصنع الكون الماديته، وكثير الرصاصي - المصطلح لمستل وامتصو، والكثير الأتولو حتى التمرط أسام بالمحسوس، أو لسي لا مثله في انواع إيتا بعقله ادهر كسمادي الأولى وفكرة لله

● التحديد التحليلي - التأليفي مثل سعاد معني «الواحد» بأحدية مع معني الحركة، ولاسم، وعقل، ولوع، والعصر، وتحليل مصموم كز منها^(٣٧)، ثم بعده تحديد سائر المصطلحات مجتمع^(٣٨) حيث يكون الكندي قد شمل بهس الصريفتين محمل مصامير المصطلح، مشقة بأعدها الفلسفية كفه، طسعة، والمصققة، والماورثة، متوحة بالإلهية منها

■ التحديد التحضضي مثل أفراد رساله «في النفس»، ويفصل معانيه عند كل مر فلاسفه ايوب^(٣٩)؛ وكذلك أفراد رساله «في العن»، ويسميه إياه إبي أربعة أنواع تقادير وطائف مختلفة^(٤٠)

● التحديد العلمي مثل جمعه «كمته كتب أرسطوطليس» في رساله حدد فيها معني مواضيع مصنفاته في المنطقات، والطبيعات، وما بعد الطبعات، ولأحلاقيات، وأربصتات، موقفاً آخرًا عند «عدم لحوهر»، مفردًا ومتصلاً بمرتبته، مع ما بعده من علوم مميزة^(٤١) وهي طرفه عُرف بها أوائل المشائين الذين كرسوا علوم وتعاليم أرسطو، فقلوها مبهجة تكوّن جزءاً لا يتجزأ من راثهم فكري وعلمي

(**) المبهجة التحديدية الجامعة (المباشرة)

بعد أن طوّز الكندي محمل هذه المحددات عبر تحليلات برهانية وحدته، عد وجمعها في رساله وحدة تحت عنوان «في حدود لأشياء ورسومها»^(٤٢)،

(٣٧) المرجع السابق، ص ١٥٤ - ١٥٩

(٣٨) المرجع السابق، ص ١٦٠

(٣٩) المرجع السابق، ص ٢٧٠ وما بعدها

(٤٠) المرجع السابق، ص ٣٥٣ وما بعدها

(٤١) المرجع السابق، ص ٣٧٠ وما بعدها

(٤٢) سرب خشت إبي نفوس الدخيل حوز مدى صحته سبه هذه نرسانه إلى الكندي نظرًا إلى =

مكتفٍ فيها بغير د مصموم ما درج يعرفه في «الرسم» عند ائودشس و لجامع الكليات الخمس الحسن والوج والفصل والشخص والعرض والعدم، أو بعضها فقط من هذه جاءت هذه التحديدات رسومًا مقتضيه إلى حد ما إذ هي تحديدات وصفية عامة. لكنها العموص لالاس معديها في خصوص المنقوه، أو صغوه إدركها وصحة أصلًا عند أسطو بالذات وقد سادت أكثر من مائة فلسفة مشدكة بد شملت

- ميدان طبيعيات مثل ألفاظ طبيعة - الجرم الهولي - لعصر لأسطفس - لعلث - المماسه - الحرارة - السودة - السس - الرطوبة - الرحة

ميدان المصطفات مثل ألفاظ الجوهر كقمة الكفة - مصدق - الحركة - الرمس - ممكن - لإصافه (وهي من لمقولات) - رأي - مؤلف لصدق كذب - المحار - كل - الجرم - العصى - النظر الحين - خلاف - عبرية - لاتصال - لفصل

مدر الإلهيات مثل ألفاظ لعة الأولى، لعص، لفس، لإدع، لهورى، نصورة - معر - لهور - لأسطفس لوحده - الأرضي - لعلث - عصفه (الأرى)

- ميدان المصنفات مثل ألفاظ لعص الحس - فعل - لعمل - لأحد - لتوهم - الحاسر - حسر - لهور الحشاشه - المحسوس - برونه - لرأي الإله

= مائة مسودتي وعدم تصديرها كت تر الرسائل ثم أو ده تحقيق بو يده وهلا عبرت تحديد بها بمحطات جامعة ما جاء في مختلف مصامس معظم الرسائل كما ساء م في معنى حرته لا أنتم لا معنى حاصر فقط؟ بقاوب الجواب على هذا السؤال بقاوب مصموم، كل سم على حده كمر بشره عند الأمير لأعسم لأجره برسائه، وحي أوردتها بامنه في منحو الصوص المحارة، رالب هذ العموص، إذ أكد المحقق فلسفه الرساله إلى الكندي، نكث السسه التي يشكك فيها بو يده فإن النصا ندي سس أمداد نديا نديا ونسهي بحامه جمع كنده المصطفى الفلسفي عند العرب، المؤسسة المصرية عامه بكتاب المهره، ١٩٨٩، ص ٢٨ هذ بو د كيف يعرف أبو سبب في «بشاره» لرسم ولا «وتم إذ عرف السيه بقول مؤلف من أعرضه وخواصه التي يحضن حملته لأحد ع فقد عرف دكث شيء رسمه لإشدارت والسيهات، تحقيق سسعد دك، الر المعاف بمصر، ١٩٦٠ القسم الأول، ص ٢٥٥

لعريه - لوهه - لقوة - لفهم - لظن - لعزم - لحاطر - للمحنة - لعشق -
 لشهوه - لعصب - لحنق - لاصحح - لرصد - لعصن
 - مبدل الأحلافت مثل أعاط - لعمر - للمحنة - لاصحح - لصديق - للمحنة -
 لعشق - لعصن الإنسانية (الحكمة - لحد - لعفة)

وسم أسنوب هذه الحدود ورسوم، ليس فقط لعدم السبب اللاتي، إنما
 أيضاً بمتنوع مصموم طويلاً وقصيراً، عموصاً ووصوحاً وهي تنصف
 بخصائص لعفة اسلية

١ - تحديدات منة على المعاني حويبة مثل تحديد «النفس»، و«الجوهر»،
 و«الطبيعة»، في جزء منها، على طريقه أرسطو، دور إمام المصممين
 لأفلاطونية^(٢٣)

٢ - تحديد لكل بجزء مثل تحديد الهيولي بأحد معانيه فقط، أو تحديد اللفظ
 بجزءي وطائفة، مثل التعرف بقوى النفس من خلال وعقلها كالحاسن
 والاحسن و لقوة المحسوسة أو ما ترتب عنها من مدركات كالمحسوس^{٢٤}

٣ - تحديد لفظ شكبه ك«الحرم»، أو بكويته ك«العصر»^{٢٥}

٤ - تحديد اللفظ نسبة إلى أصله ومتفرعاته مثل تحديد العمل، وجزءه،
 والجزء^{٢٦}

٥ - تحديد لمتغيرات واشتبهات مثل «العمل» (= جوهر)، و«الطبيعة»
 (= حركة)، و«عقل» (= عنصر)، و«الانصب» (= سبب المتصل)^{٢٧}

(٢٣) رساله الكندي في حدود الأشياء ورسومها، ص ٦٥ ، ٦٦ ، ١٧٢

(٢٤) المرجع السابق، ص ١٦٦ ، ١٦٧

(٢٥) المرجع السابق، ص ١٥ ، ١٦

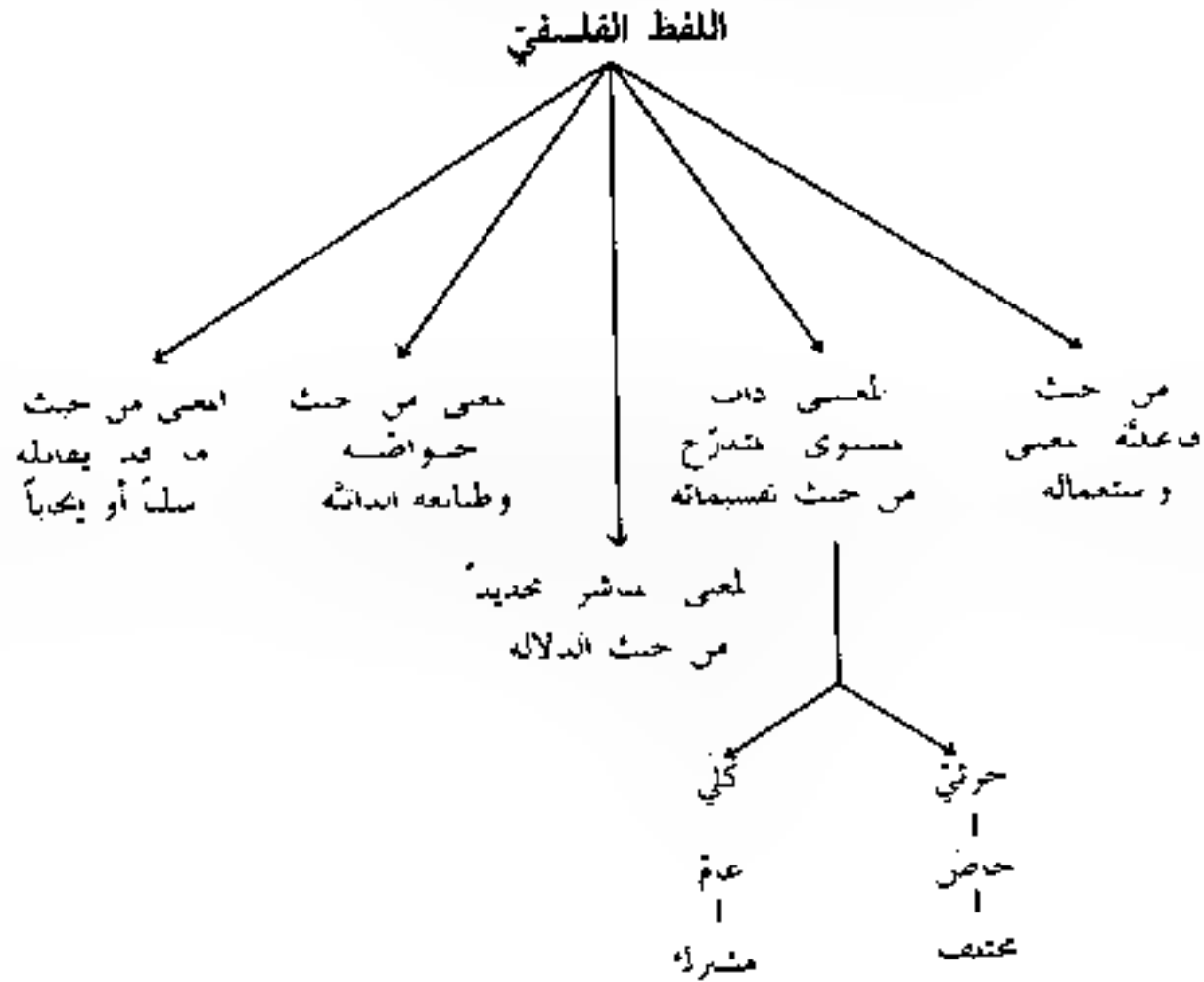
(٢٦) المرجع السابق، ص ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٧٠

(٢٧) المرجع السابق، ص ١٦٥ ، ١٦٩ ، ١٧١

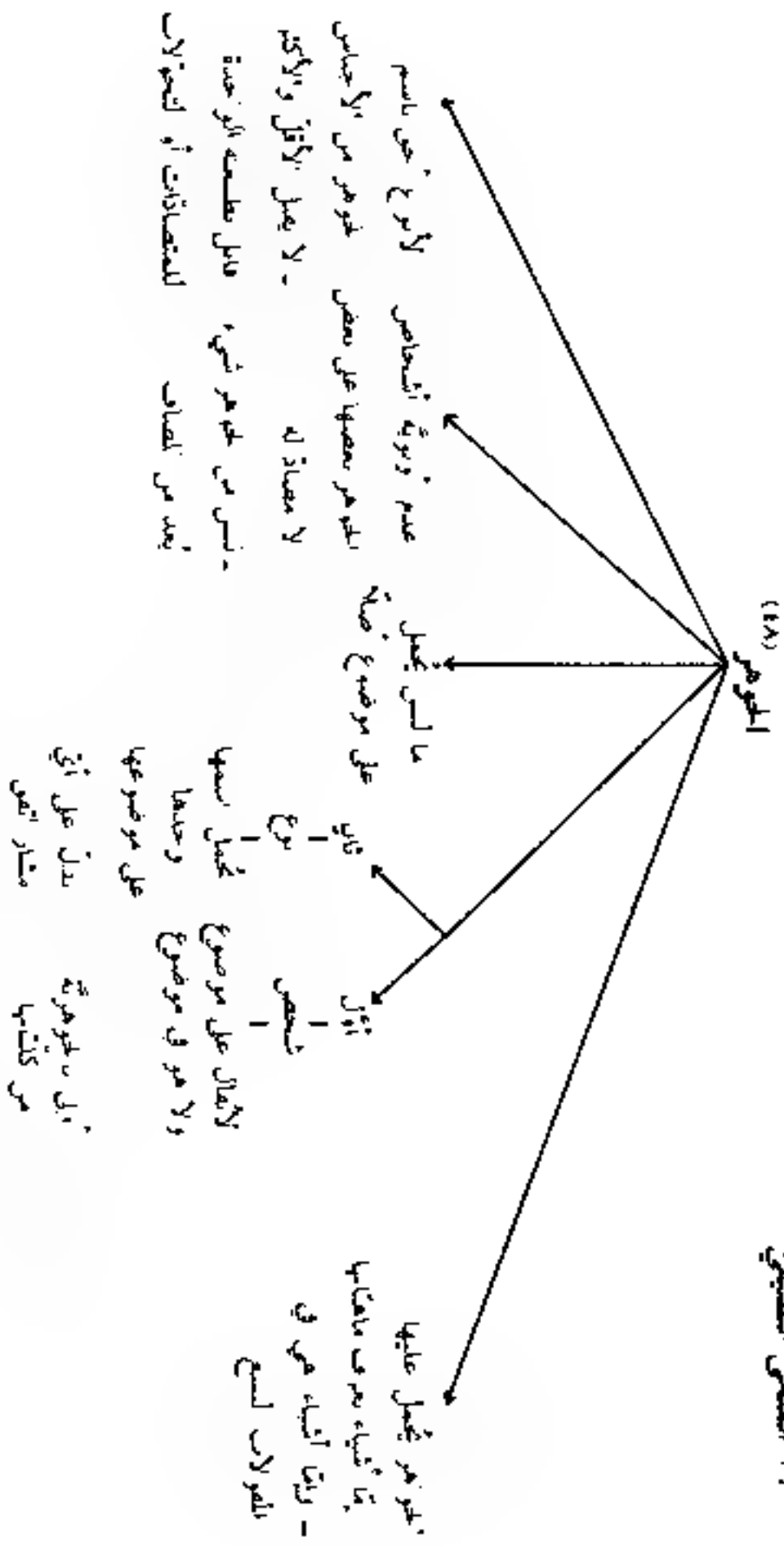
(*** منهجية التخريجات اللفظية

إنّ مدافع الألفاظ الفلسفة عبر انترجمات، وبداخلها بالمفردات المدعومة
العربية، أرغم الكندي على اتّسع بهج المحتوى في التخريج اللفظي، ونقل
الاصطلاح، عند تعرّ ابوصع، تأدية للمعنى الفلسفي الذي كست منه هذه اللغة
العربية أصلاً وهو تقليدٌ درج عليه الراحمة نظراً لحاجتهم إلى المردفات
والمفردات من أسماء موافقة ومتفقة ومشتقة وقد اضطرت به طبيعة اللفظ الفلسفي
إلى نسي هذا النهج، كونه يتصمّن، عدا معناه المباشر، معنىً وتحددات تشمل
أصنافه وتدرجاته ومفرداته ومؤثراته وإذا شئنا جمع هذه المعاني، رسمناها على
الشكل التالي مثلاً أولاً نُحتدى، وطقناها على أحد لألفاظ كالحوهر

+ المعنى النظري



++ المسيح التطهيري



(٤٩) إنقصرنا في بديانات الحوهر على مداه له سيطقتي عند 'سعر كطورية' له سنة، ثلثه سقوي بحتها سائر المورلات نبتع

ثم نمر طرق التحريج التي تتبع الكندي، فهي تتلخص كآتي

١ توليد الألفاظ وتحديثها وهي ميزة صعب نسبها معصم مفكر في العرب
لأوائل، نظرًا إلى نفاذ مضمون الألفاظ العربية من مدلولها النوعي لعدم
إي مدلولها الفلسفي الخاص فقد سبقت عنهم هذه الطريقة استعمال ألفاظ
مُدونة سبقتها للسرور، فخر بعضها مع تقدم الزمن دلت مثل لفظة
مفهوم، صورة، فناء، جوهر، عرض، نوع، شخص، عنصر، ذلك
جامعة أصلها النوعي لديهم وتبعها الفلسفي الذي يصدق أحد تعريف
أرسطو بها في علمي المنطق وعلوم ثبات

٢ نقل الألفاظ تعريفاً واستعارتها محاراً وهي طريقة استعمالها نص أو نقل
لمترجمين وإعلاء لغة العرب إلى جانب الطريقة الأولى، ذلك لأنهم قصدوا
إي مردود حتم وإي شمولية لفظ أكثر من معنى أحياناً وعدم وفاء
على المعنى ولدون في تعريفات مضمون اللفظ الواحد، فحنو، عفا
بدرجات دون إعفاء، يرد ما قد يوارى معانيها في العربية حدث لفظ
«طوعوريس» عرفه بأنه «عنى لمقولات»^(٤٩)، ولفظ «نارميدس» الذي
يعني «على التفسير»^(٥٠)، ولفظ «أبولوطيمى الأولى» أي «العكس من
الرأس»^(٥١) و«أبولوطيمى ثالثة» «المخصوص باسم أفودفيم ومعه
لإصباح»^(٥٢) و«طوف» أي «الموضع يعني مواضع لقول»^(٥٣) إلخ
وهي محاولة قدم بها الكندي وأمثلة وفاء للمعنى لأرسطى، فإن أساء اختيار
لمردود، نعت اللفظة اليونانية المنقولة بعادها للمعنى وصح لا سر فيه
وقد أحاد استعمالها في رسائل حدود الأشياء ورسومها، ثم فقد المعنى
اليوناني بما يوارى في العربية^(٥٤)

٣ الاشتقاق والنحت وهما يكملان الطرق السابقة بآداة للمعنى على مسوياته

(٤٩) الكندي، رسائله كميّة كتب أرسطوطاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة، ص ٣٦٥

(٥٠) المرجع السابق، ص ٣٦٦

(٥١) المرجع السابق، ص ٣٦٧

(٥٢) هكذا نجد أيضاً الهولوى هي الجوهر (ص ١٦٦)، المعطيات هي السوق (ص ١٦٧)،
لأستطس هو العنصر (ص ١٦٨).

كافة واللفظ اعسفي، كما أشرب إليه شكلاً ومصموتاً، بذرّح من لمعي
 الحسني إلى انوحدي ولدهني، ومن الأحسن إلى الأشرف أو العكس تبعاً
 لمقتضيات البحث أكان في عمليّة المعرفة صعوداً، أم في عمليّة إعادة رسم
 حطّ تسلسل كائنات هبوط «والأس» مثلاً يحده إلى موجد، واشتقاقاً هو
 «المؤيّن» الذي فعله «لأيس» إلى حدّ يقابل فعل الله علّة الكون وعينه «وإنّ
 تأيس الأسب عن لس، ليس لغيره»^(٥٣) كذلك أفوق في الصمير «هو»
 الذي اشتق منه فعل «لهوي» الذي يصح لله وحده يدعي لحلو «علّة
 لهوي هي من الواحد الحق»، وهو «المبدع جامع التهوّنات»^(٥٤) ثمّ
 لبحث واستعمله الكندي بسحب محضه إلى صمير رسطوس لمساائل
 انصفيّة وكميّة السؤار عنها، مثل طرحه العدل الأربعة وما يقابنها من مطالب
 عدليّة «هناك مثلاً» للاحته عن الحسن، وعنها نقطة «ههه» المركّبة مع
 الصمير «هو»

إنّ تحريجات الكندي تشير كلّها إلى مواضعه، مع لمترحمس وابصة، مشكله
 إشبه لغة فلسفيّة صمم اللغة العربيّة ومن خلالها، تحذف فواعدها وسأها حيث،
 وتتألف معها أحياناً لكنّ هذه اللغة سم نكن مهتة لتقلّ السعد اعسفي في شقّه
 لطريّ والعسفي، أو أقلّه في الشقّ الأوّل مهمّ وهذا ما أبرر صعوده إيجاد
 مردود يؤدّي دونق المعدي انصفيّة، ممّا صطرهم إلى انقل والاستعارة،
 باركين ليونانيّة على حاي تعريّ وقد انعكست هذه المشكّلة تأرّحاً في لنجد
 لدي طاب أو قصر، إلى حدّ دفع بالحلف إلى أفراد رسائل ومصنّفات حصّوها بهذا
 لعرص، كما فعل الهاربي في «الحروف» والألفاظ المستعمله في لمطوق
 وتقلب الإشكاليّة للعويّة من لمرح بين المعدي في انعط انوحدي أحياناً، إلى
 مرحلة أكثر وصوح حيث رُكّبت الألفاظ، وأهردب، وصنفت وفقّ للمواد
 انصفيّة داتها

* طرح ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧ م) بدوره، وبطريقه غير مباشرة أيضاً، معدي

(٥٣) رساله الكندي في الفاعل الحقّ لأوّل النام، الفصل الذي هو بالمجد، ص ١٨٣
 (٥٤) مرجع سبق ص ١٦٢؛ كذلك اشتقاق «الكميّة» من لم في سوهان نعيّ، و«الكيفيّة» من
 موهبة «كيف»، و«النكتة» من «نكتة»

الألفاظ، محدّداً مصابيحها الفلسفة وأحياناً الكلامية ولمفهمة منها وما نميز به طرحه هذا، لا سيما في إشارات والتشبهات، أنّ التحديدات للفظة بدأت تنصح معه وتنسج مصابيحها طويلاً وعرضاً إلى حدّ سيعاينها محمل معني اللفظ الواحد ودونقه وهذا ما كان يترر حاجة اللغة الفلسفة، حتى عصر من سب، إلى نسب لمعني مفردتها، وحتراع لألفاظ جديدة، كي تعي عرض الشرح والتحديد وتعديل معاً استعداداً للمعنى^{٥٥}

وقد حدّد ابن سب معاني ومعاري للغة بوجه عدم في «كذب الشعاء»، ورأى فيها وجهين إعلامي، وإعلامي، على صعيد مشاركة العبر بواطن النفس، مصفاً أنّ خاصه لإسار «نصوّر المعني الكنتة بعقلته المحرّدة عن المادّة كلّ المحرّدة»^{٥٦} طلق هذا المصحي العقلي، حين حلّ، في مواطن عدّة من مؤلفاته، العلاقة الوصيّة - لطبيعيته، وانعقبة المنطقية بين النقط والمعنى جهة دلالة لأول معنى لشيء وهو أمر يتّسبب مدى علاقة المطول الاستدلالي باللغة المعرّدة عن رؤية لعقل المنظم بوضع شقّيه العيني والذهني، إنّها إحدى المشكلات التي تشكك من خلالها الأنواع الدعوية والفكرية للفظ الواحد، ولي أصدّ بمرورها لشمر معظم العلوم الفلسفية - لإسلامية بدياً وأصلها^{٥٧}

إنّ لعلاقة التي تربط بين اللفظ (الدلالة) ومعناه (المندوب) مسندة من دلالة لمطابقته (Concordance) الوصيّة، المعني، كتنها نحدورها إلى دلاله لتضمن (Inclusion) ودلاله الاستتاع أو الانترام (Concomitance) المعنوية المعني وقد أفرد ابن سب، في الإشارات والتشبهات، فصلاً يشدّه حصر فيه دلاله اللفظ على

٥٥) يقول ابن سب في هذا الاتحاد «فإن اتفق أن لا يوجد بمعنى لفظ مناسب معناه، فيخرج به لفظ، من أشدّ الألفاظ مناسبةً وبدلاً عن ما أريد به، ثمّ يُسمّى فيه» راجع لإشارات ونسبته، القسم الأوّل، ص ٢٥٩

٥٦) ابن سب، كتاب الشعاء، انطباعات نفس، تحقيق مذكور - قومي رابح، الهبة بمصرّة العمّة للكتاب ٩٥٤، ص ١٨١ وما بعدها، راجع في هذا الصدد كتاب ابن سب، حصوره الفكري بعد انه عدم سلسلة فاده الفكر، دار المشرق، بيروت، ١٩٩١، ص ٦٣-٦٥

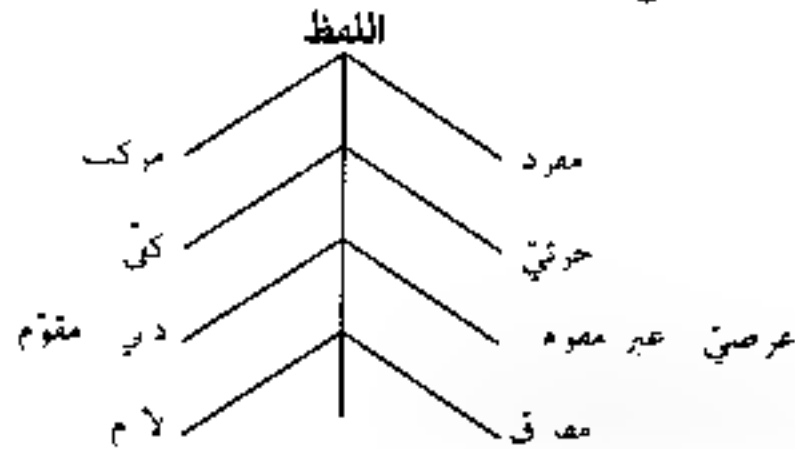
٥٧) فرد الجابري القسم الأوّل من كتابه «بنية العقل العربي» دراسة لعلاقة بين النقط والمعنى في باب العلاقة بين السار والعلوم الاستدلالية من نحو وفقه وكلام وبلغة فالسار أمسى نظام معرّفه لا يقتصر على البعة إنّما يشمل كدث العلوم الدينيّة المذكورة. راجع الكتاب، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٧، ص ٣-١٨

المعنى منقطعاً بهذه الدلالات لثلاث قائلًا: «اللفظ يدل على المعنى بما على سبيل المقابلة أن يكون ذلك اللفظ موضوعاً بذلك المعنى وبرائته مثل دلالة المشت على شكل المحيط به ثلاثة أصبع وإما على سبيل تضمن أن يكون معنى حراً من المعنى الذي يعطيه اللفظ مثل دلالة المشت على شكل فإنه يدل على شكل لا على ته سم لشكل بل على ته سم لمعنى حروفه الشكر وإما على سبيل الاستتاع والبرم، أن يكون اللفظ دالاً بالمطابقة على معنى، ويكون ذلك المعنى بمرمه معنى غيره كالحرف في الحرف، لا كالحرف به، بل هو مصاحب ملازم له، مثل دلالة لفظ سقف على المحيط والإسار على قس صفة كنهه»^{٥٨}

هد لصور في الصرح للعوي، ورة توسع في ممد السحيدات والرسوم، تحور فيه س سبب أطر بهج الأول تعقف وربط س ممدس لغة وتفكر لمظفي، لطري - الصوري والرهاني تطفي

١. مادح عن ثمانية التصريح الموسعة

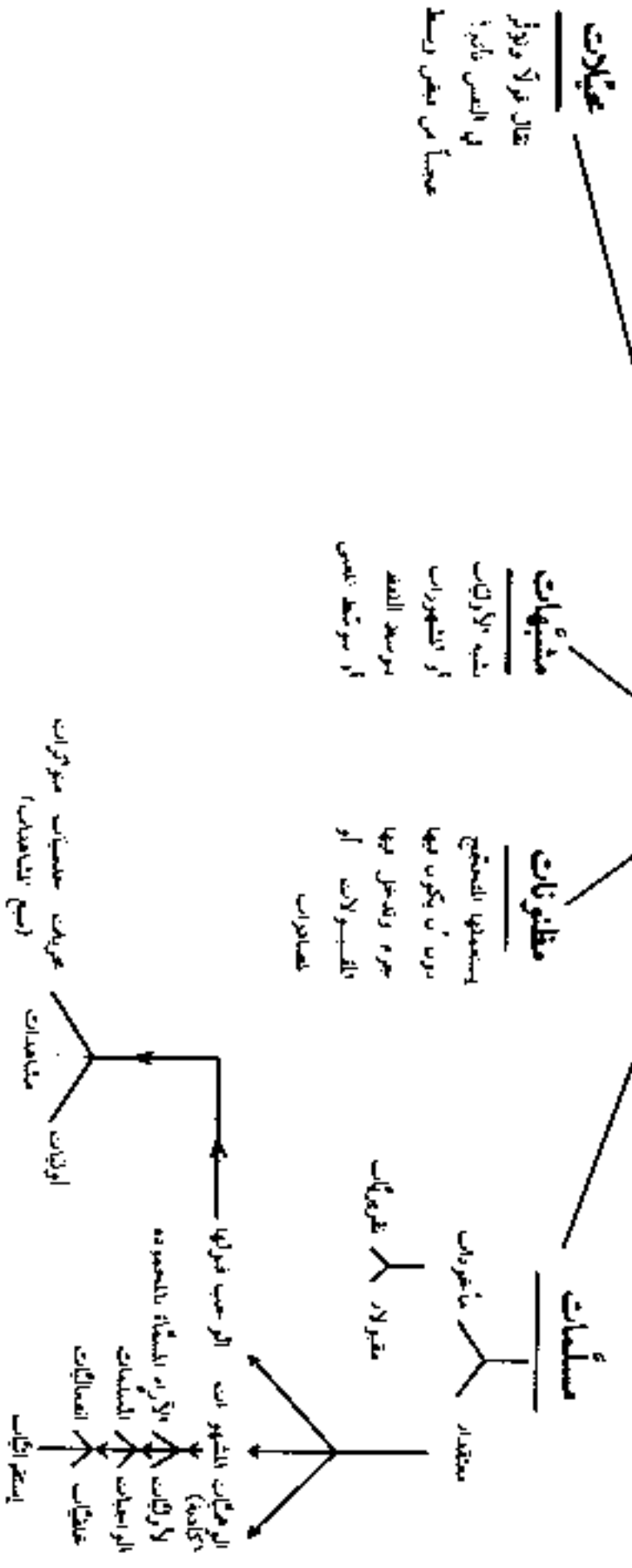
Δ تحدييدات معنى «اللفظ»



(٥٨) ابن سبب لإشراك والتسهاب، المسم لأق، ص ١٨٧، كدب مطو بعشرتين، طبعه المكنه السبعة، ماهرة ١٩١٠، ص ١٤

وقد أورد لكل تفرع فصلاً على حدة تناول فيه طمسته^(٥٩)

أصناف القضايا^(٦٠) تحديدات معاني التقنيّة وبإدبتها



(٥٩) يُنسب سبباً، الإشارات، السبب، القسم الأول، رجع هذه التحديدات و لعمالي، جمعها من الفصل السابع إلى الفصل الخامس عشر
(٦٠) المرجع السابق، النهج السادس، ص ٣٨٩ وما يليها

هذه عد تصدييه لأشكال لهصاب، وموديه، وجهاتها وعكسياتها على المور
عيه

٢ التصنيف الموضوعي للألفاظ ضمن حقل دلالي معرفي موحد مثل تناوله
كل و حدة من الكليات لحمس على حدة، ومن خلال فصل مفرد، إذ لم
يعد لحاجه إلى محرر التحديد بما إلى العوص لإيجاد لعلاقه بين كتي
وأحر، وتسلسلها ثم جمعها بذلك يناقش الانتصار من الكليات إلى لحد
الجامع سها، إنه مصموم النهج الثاني حيث تشب اس سيد لعة لإيساعوجي
والفاظه بالعرييه تحت عنوان في لألفاظ الخمسة المفردة ولحد والرسم،
محضص لكل منها فصلاً على حدة^(٦١). وذلك على النحو التالي

ترتيب الحس والنوع (الفصل الثاني)

الفصل (الفصل لثالث)

الحاجه والعرض العام (الفصل الرابع)

- رسوم الخمسة (الفصل لسادس)

- الحد (الفصل السابع)

- الرسم (الفصل التاسع)

كذلك نه، في النهج عيه، وفي الفصل العشر، إلى أصناف الأخطاء التي
يمكن أن تعرض في التعريفات فحذر من سرتب لألفاظ المحارته، وتلك
المستعرة أو التعرييه، إلى لحدود، على طريقة ما فعله أرسطو في الجدل^(٦٢)
يقول اس سها في مجال إعداد الناسق والنوارن من اللفظ والمعنى فعد اتفق أن
لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد، فليخترع له لفظ، من أشد الألفاظ مناسبة
وليدل على ما أريد نه، ثم تستعمل فيه^(٦٣) وهو أمر عاى منه مفكرو العرب
ومنزحموهم نظراً إلى لشانك الحاصل أصلاً في لعنهم بين مصامين اللفظ ولو حد

(٦١) انرجع انساب النهج الثاني، ٢٣٣ وما يبيها

(٦٢) منطق أرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الجزء الثاني، كتاب الجدس، ص ٦٢٥-٦٢٧

(٦٣) ريس م، الإشارات والتبهاات، القسم الأول، ص ٢٦٠-٢٦١، ويصف الطوسي في =

وأبعاده الحقيقية والمحددة فأَيُّ منها مناسب المعنى الفلسفي دون تحرته، أو شويه، أو تحريف؟ تلك كانت مشكلتهم في تفهيد لغة فلسفة باطقة بالعربية، والتي يبدو أنها وجدت لها حلولاً مع تعاطف شأن الشرح وحلاتهم معاني خصوص الفلسفة اليونانية

٣ طرح مسألة تركيب الجملة ونيتها في العربية في نهج الثالث من الإشارات، وتحت عنوان «في التركيب الحرفي»، ينسب سبباً ما لنقص الأرسطية من تعدد لعوي انعكس في الجملة العربية - الحرفية المصحى -^(٦٤) فهي اسمية إسنادية مكوّنة من المبدأ (المسند إليه) والحبر (المسند) لذا بات الصدق والكذب فيها لا يُعرفان إلا بالحرف المنطوق وغير المطابق^(٦٥) وهذا طرح بعيد عن المقديس الأرسطية القائمة على قواعد منطقية - صورته حائصة بكون وحده المراجع الصالحة للتمييز بين الحقيقة لصادقة وبك الكاذبة

٤ - طريقة التساؤل الجدلية وهي تُسهم في تحديد بعض معاني لألفاظ عن طريق طرح السؤال مثل «أعرف ما الملك؟» ويراد معناه في جواب وحبر مثل «الملك الحق هو العيني الحق مطلقاً، ولا تُستعنى عنه شيء في شيء، وله ذات كل شيء؛ لأن كل شيء منه، أو ممّا منه ذاته فكل شيء غيره فهو له مملوك، وليس له إلى شيء فقر»^(٦٦)

يدان حلثاً من خلال هذه الأمثلة أنّ اللغة الفلسفية قد بدأت تشوب كلغة خاصة رمن اس سبباً معه لم تعد المشكله تكمن في إيجاد المرادفات، أو في صياغة

= تعليقه على هذه نظريته «إنّ المحترع لفظاً على حد الوجه، لا يكون خارجاً عن مذهب المذهب ومن المحترعات في المفردات «العقل» و«العصر»، وفي المركبات «العباس» و«الاسمراء»

(٦٤) ينسب المسألة تعدد اللعوي - المنطقي الذي سعالحه مؤلف في الفصل الثالث من كتابها هذا

(٦٥) ينسب سبباً، الإشارات والتشبهات، القسم الأول، النهج الثالث، ص ٢٦٧ مع تعليق الطوسي
(٦٦) المرجع السابق، القسم الثالث، المعط السادس، الفصل الرابع، ص ١٢٤ وقد أتبع الطريقة فيها في هذا المعط

المعدي على سنن اليونانيين، إنما في احتواء مصامين الاصطلاحات الفلسفة جميعها فهي قد ثبت تشتمل على كل بُعد من أبعادها، مفصلاً حيثاً ومختصاً مع غيره أحياناً، وفقاً لمصنوب في مبادئ الفلسفة وصداقاتها هذه، وقد أسهمت الشروحات والتعريفات على الخصوص الفلسفة بموادها العربية (أكاسب وسطى أم كبرى)، في إعناء قاموس المصطلحات الفلسفية، وفي تركيز سنة النجمة الفلسفة المتميزة، كذلك في إحادة استعمال طريق الترهين الحديثة بإصاحاً للمعدي، بوسطه ألفاظ خاصه وتعايير فريدة باللغة العربية

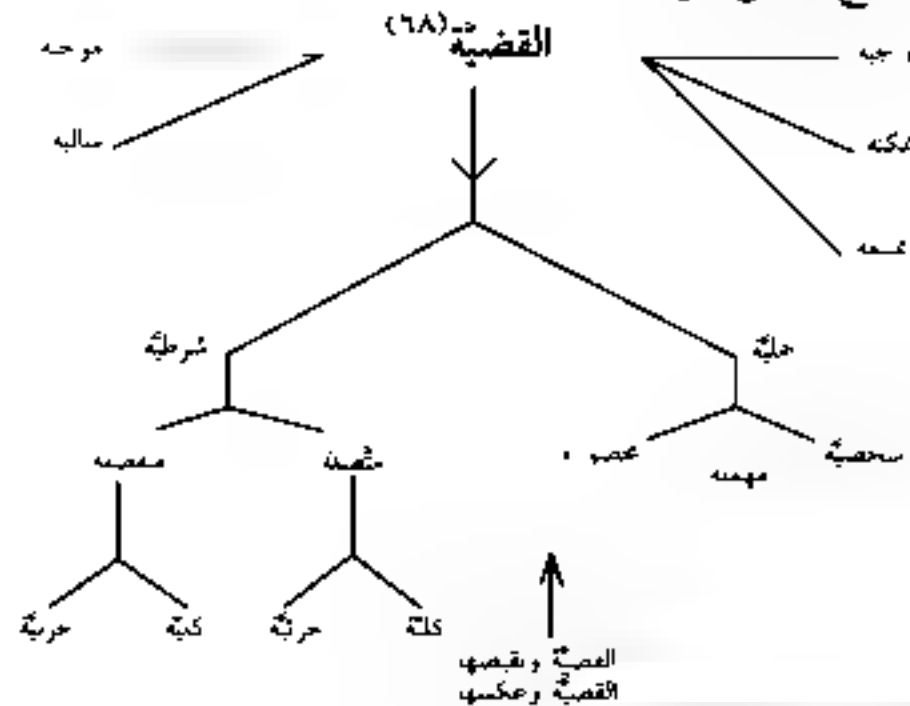
* تأثر الغزالي (١٠٥٩- ١١١١ م) بهذا الطرح . لفتح الذي فقد بوسطه انفسه صبح لعنتهم الخاصه بألفاظها ومفرداتها ومعانيها . فخص كتاب «مقاصد انفسه» للوقوف على معانيهم ومدى مضائقه الألفاظ لها، بعية تحديد مكامر النقص فيها لاحقاً، سيما في كتاب التهافت . أراد أن ثبت أن هذه اللغة، بمرامها المنطوق والطبيعية والإلهية، لم تستعد أبعاد هذه المسائل جميعها إلا من خلال خطأ فكري يرادوه لأصبح وجس هو كذلك^{٦٧} ولمشككه فلسفية - كلامية حيثاً، لكن بعدهم التعوي يرحي بظلاله على مدى صحة بصورات الفلسفة وبرهيمهم لقد قصروا في مجال تحديد مصامين ألفاظهم عندما أوقفوها عند المعنى الأحدي انحبس الذي يخصهم، مهمين لوجه انفسى أو انديى الآخر لها . فيهم العصى فيه لسن إد انفسى فلياً أولاً وأخيراً حسب العرالي . يد يعسر هد لكتاب مردوح بعية، جامعاً تحديد الألفاظ الفلسفية ومعانيها من خلال مقاصد انفسه وتصوراتهم اندهية . به يشكك مرجعاً فكرياً - دعوتاً لفلسفه انتقلت من انيوناتس إلى العرب، حيث شأب ألفاظها ومنب إلى أن اكملت . فعكسها العراني في شه قاموس فلسفى موشع تحيط بعالم القدماء الفكرى والمحدثين منهم والفارق سهما أن اللفظ اكسب مع المحدثين أبعاداً دعوية - معنوية، وأخرى دينية - كلامية جديدة، استطاع العراني إيرادها مركبة مؤلفة حسبما آلت إليه مع المثبتين العرب ومناظر المفكرين الذين حددوا حدودهم

(٦٧) يذكر فريد حر «في معجم العرالي» أن انعقدته سنة هي التي تحكمت بدعه العرالي . يقول
«Il a été question d'une attitude d'esprit qui commande l'œuvre de Ghazali relative à la
logique. Il s'agit de celle qu'impose au Maître son dogme sunnite dans son expression arabe».
Essai sur le lexique de Ghazali. Pub. U L. Beyrouth, 1970, Introduction, p.X

أما السبل التي اتبعتها العربي في بلورته لخصائص المصطلح الفلسفي، بعدما
 سم الإجماع على الاصطلاح مد الكندي، مروراً بالداراني، وصولاً إلى ابن سينا،
 فهي تنصب بالخصوصية والتعمق والشمولية، مع تناع طريقه لثباتية التمرير
 المعهودة عندهم بذكر مهي

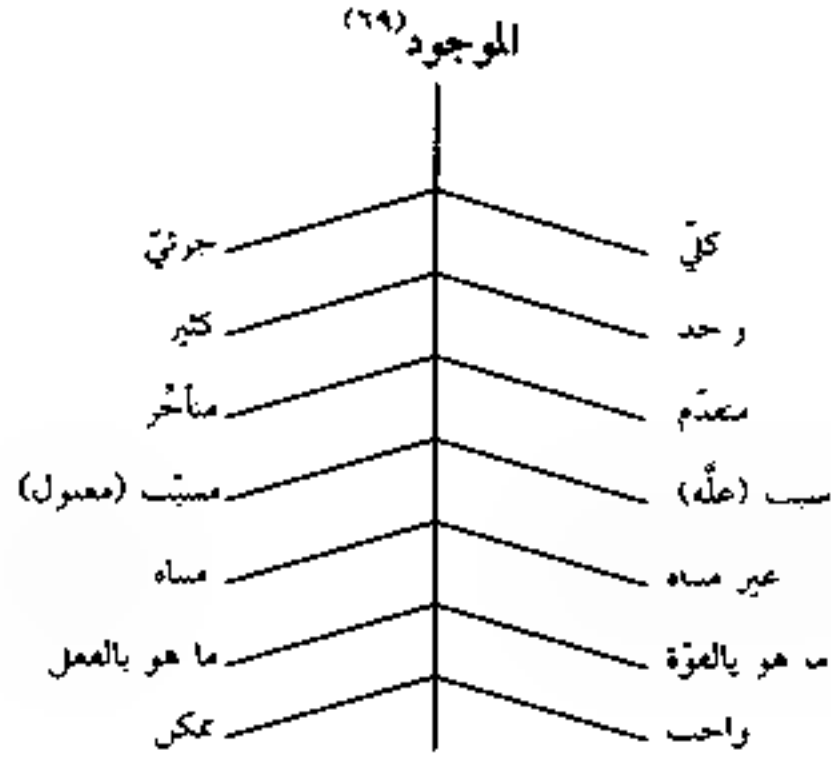
١ - أفراد المصطلحات وفقاً للمواد وفرزها ضمن حقول معنوية موحدة فهناك
المعقول في مفرداته ومرتكباته، في جريته وكتلته، في ألقاطه ومعابه
ومعولاه، في قصابه وأقسسه وبراهمه وهناك الإلهيات وعولمها، العالیه
واسمليته، الجوهرية والحسمانية، الهولانية والصورية، الوحدية
والمنكثرة، العلية والمعلولة، الواح فيها لله والممكنة ما دونه، مع ما
يستعها من أوصاف وطائع وميوس ووطنف وعبات وهناك أحيرا
لطبعت التي نعكس ألقاطها ومعابها الوجه الآخر لعدم لإلهيات، عينا
طائع الحركة وأقسامها ولواحقها من المكان والمقدار، وأقسام النفس
ومدر كانت وحوشها ومدركتها، مصف إليها العقل شقته العملي وطرقي،
وسعديه الإنساني المصنع والإلهي المعدل

● مثال جامع مستل من أفاظ المنطق

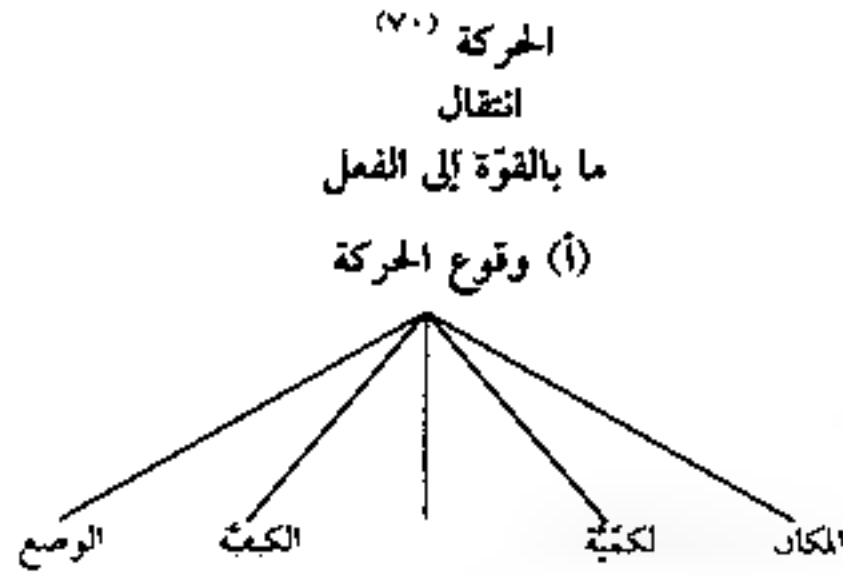


(٦٨) العربي، معاهد الفلاسفة، محقق سيمان دب، دار المعارف بمصر، بطبعة انثنية، ١٩٦٠، المجلد الأول المبتدئ ص ٥٧ ٦٥

● مثال جامع مستل من ألفاظ الإلهيات

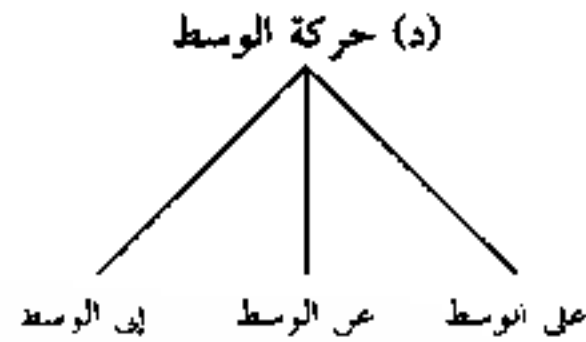
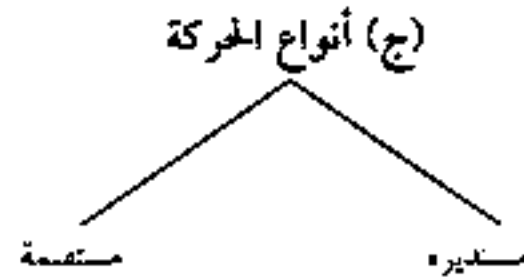
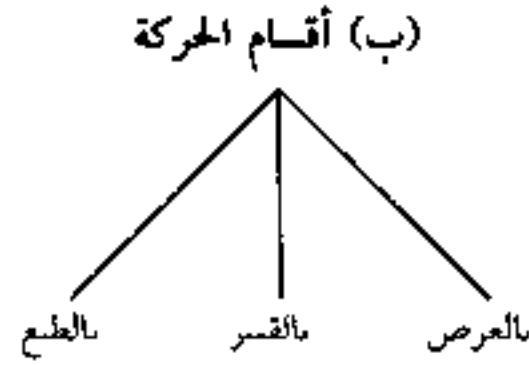


● مثال جامع مستل من ألفاظ الطبيعيات



(٦٩) المرجع السابق، المجلد الثاني الإلهيات، ص ١٧٤ - ٢٠٧

(٧٠) المرجع السابق، ص ٣٠٤ - ٣١١



٢ - صبط تدرجات معاني الألفاظ وفقاً لوظائفها مثل البحث في النفس ومراتبها، وتحديد قطعة كل مرتبة ووسيلة إدراك، حسية كانت أم عقلية، على اختلاف طبيعتها وإمكاناتها بذلك معروف على كل لفظ محدودته المعنوية والمعلية والنفس لإسابقة قوه عاقبه، عالمة وعامله، تعمل بواسطة الحواس والعقل في إدراكها هو يحدد لعرالي دور كل حسه مع بيان

وظائفها حسبما وردت متدرّجة لدى الفلاسفة كذلك يحدّد مراتب «عملية المعرفة» وما يقابلها من حالات عقلية^(٧١) ومجموعة ألفاظ هذه كانت تشكّل أسودخاً معرفياً تقليدياً، يُسعمل كلّ منها للدلالة على هذه المرحلة أو تلك من العلم والتعلّم، تصاف إليها محتلف وظائفها مفردة ومجموعة

٣ الجمع في التحديد بين مدلولات الألفاظ على اردواجية المعاني بين مجرد ومحسوس، بين ظاهر وباطن، بين حقيقة ومجاز وهو طرح لفظي يحصر المعاني الفلسفية بكلّ دوائفها وأبعادها عند القدماء والمحدثين، وسهّل تأنّ استعمالها تحديداً وحصرًا، ولموجود مثلاً كليّ وحرثيّ، والمعنى المسمّى كنّ وجوده في الأدهان لا في الأعداء وبعد تحليل العلاقة بين الإنسان الشخصي والإنسان الكليّ، يصيغ لعربي «فلس في لوجود الخارج إنسان كليّ وأما حقيقة إنسانية فهي موجودة في الأعداء والأدهان جميعاً»^(٧٢) بها لغة امتلاك قدراتها في صوء املاكها المدلولات الفلسفية حيث يتم التداخل والتفاعل بينها

يدل لمتنّ هذه الأطر اللفظية من محددات وتعريفات ورسوم، في صوء هذه المادح، أنّ تطوّراً اكتشف معالم برسبح المصطلح الفلسفي العربي من ناحيتي الكم والكيف

- ومن حيث الكم نكامل عدد الألفاظ العربية المرادفة لثلاث اليونانية فتكاثرت إلى حدّ تأدية المعاني الفلسفية بمحملها ثمّ قرّرت هذه الألفاظ وفق لموضع العنوم، وموّداه، وخصائعهما اعمّية والقبسنة، حسب لتقسيم لذي وضعه افرامي

- ومن حيث الكيف تُنسب الألفاظ حتى باتت أصولاً وأقناب مصدريّة لسائر الاشتغافات، إلى أن فُقدت الألفاظ الأعجمية المقولة تدريجاً لتحلّ مكانها مصطلحات عربية خالصة فكان أن وُلدت معها لغة فلسفية خاصة، نهضت لغة لبحوث لتؤدّي دورها في تطوير عالم الفكر العربي وهذا الأمر دفع

(٧) المرجع سبق، ص ٣٤٦، ٣٦٤

(٧٢) المرجع سبق، ص ١٧٤، ١٧٧

بعض الفلاسفة والكلاميين والعلماء إلى تخصيص فهارس ومعاجم جامعة للمعدي في معظم أعاده، والتي سجلت حصائنها لاحقاً

بانت الفلسفة المنطقة بالعربية تسعمل إذا تعهد بعنه الإنقاذ والمروءة، نتيجة التحريم لعفوية التي اكتفت لشروحات والتعديلات على كتب اليونانيين، ولي كتب تحريهم انحصية التي نمتروا بها^(٧٣) فكانت المعدي بخرح عندهم من الأحص إلى الأعم، ومن الأعم إلى العدم، ومن العدم إلى الأشمل، محيطه بكل دقائق التحليلات الصبغة منها، والمنطقية، والعلمية، والإنهية

والملت هـ أتت بعد هذا لطرح للعوتي، في سائر العلوم العربية، لممهورة بطابع ديني - فكري، كالكلام والفقه والتصوف فتساءر أحياناً هل أثرت منهجته الفلاسفة على مدار أبحاث هذه العلوم أم أن لعكس هو الذي حصل؟ أم أن تراخ وقتذاك فكر طبعاً انمشككه الدعوة عند هؤلاء جميعاً إذ كانوا في صدد لمهده لإنشاء علوم دينية - فكرية جديدة ومنه بكل الأساس قد يحصل في مرحلة الكوم نظراً إلى تدخل هذه العلوم واحكامها، درخوا على تصدير أبحاثهم وفصول كتبهم بمجموعة من التعريفات الممهدة لطرق بحث الموضوع المعالج وهو نهج بحول اندازس أحد للفظ لواحد على مستويات وأعداد ومباحي عدة حسب وجهة استعماله فلفظه «الجوهر» مثلاً، والتي تعني المعدل لعة، وردت عند الفلاسفة في المنطوق على أنها مقولة «سب في موضوع ولا تحمل على موضوع» وفي المدوريات فهموها «ماهية الفرد والكل» وعند المتكلمين «غُسر لجوهر» هو ما ليس في محل وبختم الأحوال والكيفيات أم الطبعيون فعرّفوه بالجرء الذي لا ينجرأ، والذي تنه اسفلاحي كلامياً وكوناً

هناك إذا بمدح منهجته - لعوته أمنت ظهره متعة عند هؤلاء العلماء قبل

(٧٣) يقول ماسنون في إحدى محاضراته حول الاصطلاح الفلسفي: «إن تحديد اللغة العربية لنفسه كتب في عهد العربي فقط ودام في وصفه بمصطلح الفلسفي الصحيح ما قبله بعد أجدو طرقاً مختلفة»

راجع «محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفة العربية» القاهرة، ١٩١٢ - ١٩١٣، مصدير مذكور، تحقيق ربيب الحصري، المعهد العلمي العربي للآثار اشرفه بالقاهرة، ص ٦

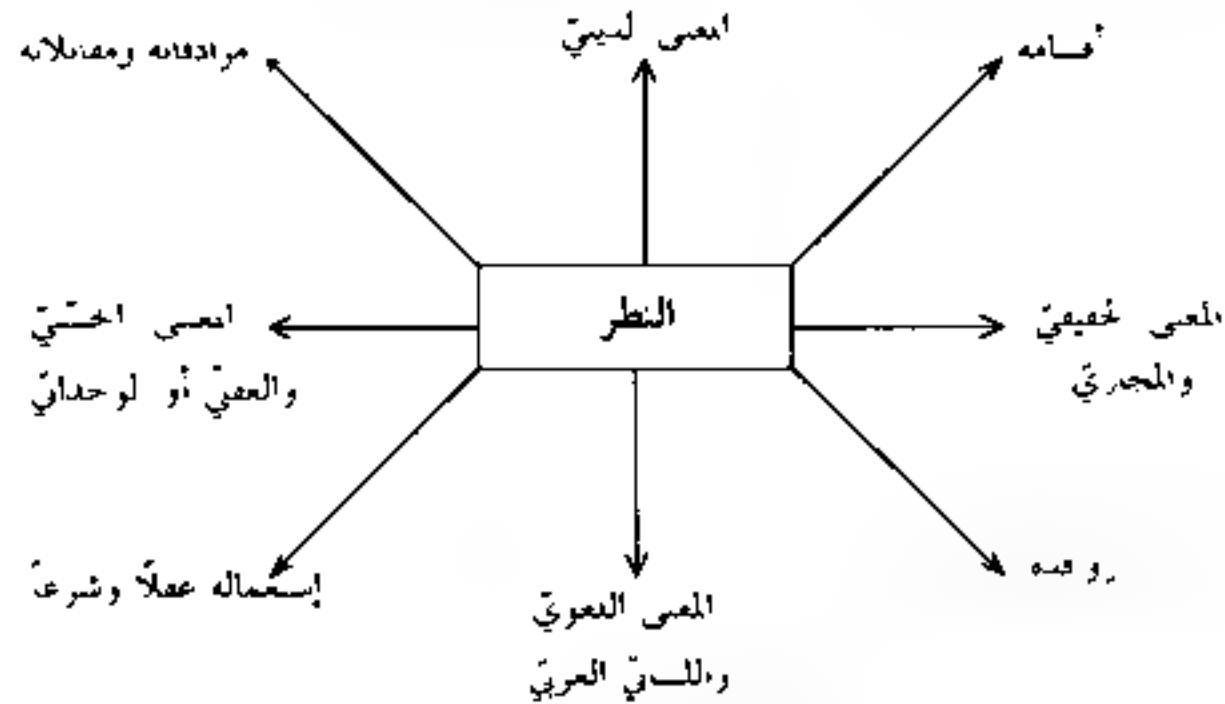
ولوح أنحثهم أو صحتها، عدا عن تخصيص بعضهم فهارس لفظة جامعة للمعاني في معظم مصاصها وأعادها

(ب) في علم الكلام

* أنموذج مسيل من تعريفات الكلاميين «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار بن أحمد (٣٢٥ - ٤١٤ هـ)

طبع مبع عبد الجبار، في تحديه لمختلف أصول المعتزلة، باتباع سدوك عوي تمهيدتي مبر ،لأني

١ الطرح اللغوي - اللفظي قل طرق المسألة وهو طرح يُرر تأثير انحث اليسي على مسر لبحث الكلامي، والذي انعكس عنه في سائر فصول الشرح ومواضعه مثار ذلك مفهوم النظر المعرف على مستوياته كفه، في مطبع «مسألة الواحات»، (٧٤) على النحو التالي



(٧٤) القاضي عبد الجبار شرح لأصول الخمسة، محقق عبد الكريم عثمان، مكة وبيه، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٥، ص ٤٣ وما بينها

٢ - ربط المفاهيم الكلامية بالمسائل الدينية النظر وعلاقته بمعرفة الله (الضرورة والمشاهدة)، العلاقة بين النظر والتكليف، معرفة الله بالنظر واجبة^(٧٥)

٣ - مواقف مختلف الفرق من المفهوم وأبعاده مثل مخالفة أصحاب المعرفة والإلهام والطبع «من أن النظر في طريق معرفة الله ليس مقصوداً لداته»^(٧٦)، أو ما يسعى النظر فيه على طريقه أبي الهذيل^(٧٧)

وهناك بشكل أحصر، كتاب «المواقف في علم الكلام» للإيجي (٦٨٠ - ٧٥٦ هـ) الذي جمع فيه أبرز مسائل الفلاسفة والمنكذمين ومصطلحاتهم حتى عصره، وبدخلهما على طريقه المتأخرين

(ح) في علم الفقه

* أنموذج مستل من تعريف الفقه «المستقصى في علم الأصول» للعرالي

بُرد العرالي في تقديم كتابه واقع التشديد الحاصل بين النحو والفقه، مشيراً إلى أهمية العودة إلى الأصول لبحوثه بعينه الوقوف على معاني الأصول الفقهية. يقول في هذا الصدد: «حملت تحت اللغة والنحو بعض الأصوليين على مرجح حمله من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جُملاً هي من عدم النحو خاصته»^(٧٨) ولم يكن من المستغرب أن يطرح في لفظ الثالث منه بحث عنون «في كيفية استثمار الأحكام من ثمرات الأصول»، والذي يعبره «عمدة علم الأصول»، كيفية دلالة اللفظ على الحكم ثلاثة وحده نصيبته ومنطومه (المطوم)، بمحوه ومفهومه (المفهوم)، بمعناه ومعنونه (المعقور)^(٧٩) بدأ فقد حصّر مقدمه أول مونه اثلاث «في المطوم وكيفية الاستدلال بالصيغة من حيث اللغة والموضع» بحث إجمالاً في مبدأ اللغات، وفي

(٧٥) المرجع السابق، ص ٥١ - ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٦٤، ٦٧

(٧٦) المرجع السابق، ص ٦٧

(٧٧) المرجع السابق، ص ٦٥

(٧٨) العرالي المستقصى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، الجزء الأول، ص ١٠

(٧٩) المرجع السابق، ص ٣١٦

طبيعته لأسماء النوعية والعرفية وشرعية، وفي طبيعته الألفاظ الحقيقية والمحورية وكيفية تأديتها المعاني^{٨١}

هذه لالتصاقه المتواضعة إلى لمحيى المعنوي، جعلت العرلي يعقب لموضعه النوعية أو طريق دلالة الألفاظ على المعاني، ويتحدده مدخلا للنفاد إلى شرح الأصول الفقهية فهو إذا أراد حذ أصوار الفقه، أو معرفه أدلته الأحكام، رأى لزاماً عليه الوقف أولاً عند طبعه الحذف الذي يشمل «على ثلاثة أبعاد: المعرفة والدليل والحكم»، وعدمه يستتبعه ثانياً من «معرفه الدليل ومعرفة المعرفة» أي العلم، ثم انعم المصنوع لا وصول إليه إلا بالنظر فلا بد من معرفه النظر^{٨٢}

بذلك بداخل انفعه بعلمي لمضو ونحو معاً، إذ لحذف مثل اسره من تعبر من حرثات العدم لنظرية وإدراك لأمر يكون إما في إدراك لدوات امعردة أو معرفه لمعردات، وهو يسمى «تصور» في مضو، وإما في إدراك لسه هذه المعردات بعضها إلى بعض بالقي أو الإلتصاف أو معرفه لسهة الحرة، وهو يسمى «تصديقاً» عند المصنفه هكذا، يقول العرلي، «سمى بعض عنصراً الأول معرفة والثاني علماً تأتياً يقول لحياء في قولهم المعرفة تعني إلى معقول وحذف يقول عرف ربك رباً والظن يعتد إلى معقولين إذ تقول طست رباً عالماً وقول الان إن الإدر كات صدرت محصورة في المعرفة والعلم أو في لتصور والتصديق»^{٨٣} وحرية على عده الحدليين - الأرسطيين، فسم العرلي دراسة حذف إلى قواعد عدة وهي ستة في كيفية ورود الحذف حوائج عن سؤال - طلب، وفي صفت حذف، وفي حقيقة حذف، وفي طريق فتدريس حذف، وفي حصر مدخل الحل في الحدود، وفي ما لا يمكن حظه من المعاني^{٨٤}

(د) في علم التصوف

* أمودح مسئل من تعريفات لمتصوفين «التعرف لمذهب أهل التصوف»
للكلاماذي (٣٨٠هـ - ٩٩٠م) إن تعريفات أهل التصوف تختلف إلى حد بعيد عن تلك المستعملة في العلوم لمكرية فاعوارق لا يطاب فقط لمصامير والأبعاد

(٨٠) المرجع السابق، ص ٣١٦ وما بينها

(٨١) المرجع السابق، ص ٩

(٨٢) المرجع السابق، ص ١١

(٨٣) المرجع السابق، ص ١٢ - ٢١

المعروفة، إنما لمذهب بحد ذاتها، بل تنصّرق الكلاسيكي إلى مذهب
متصوّفين مفردة، إنما أضح من خلال عنوان كتابه «التعريف بمذهب أهل
التصوّف» أنّه مذهب واحد وإن نبّوت طرقه بأبواب محاربت أصحابه المختلفة^(٨٤)
وهذا التوحيد أصبى على التعريفات الصوفية طبعاً جامعاً، مختلف الأقسام،
حور واحدة لجمعية أمّ كيميّة التعريف عليهم، وعلى طرفهم، ومقاماتهم
وأحوالهم واصطلاحاتهم، فقد أتت على النحو التالي

١ المرح بين تعريفات متصوّفين مختلفي الاتجاهات لدلالة على حسانهم
حور معاني عيها مثل إيراده في معرفة الله أمراً لا بدوري، ولا س عطاء،
وللحب، وللعص كراء مشدح، ولأبي بكر استاك^(٨٥)

٢ العودة إلى القرآن وأقاويل الأئمة في أمور الرؤية، والقدرة، والاستطاعة،
ولجبر، والأصلح، والنوع والنوع، والشفاعة، والتكليف، ومعرفة الله
معاني هذه لألفاظ بقب ديبته المصحى، مدكروا بأوائل الكلاميين من
المفسّرين^(٨٦)

٣ إتباع الأسلوب الروائي من أجل تثبيت معاني المصداق، والأحوال، وطرق
المنفعة في تحسدها، عدد الركوز إلى الموحّدات والآيات الشعرية في
تدوينها مثل تعريف الموكّل، ولرب، ولذكر، ولأس، والقرب،
والانصاف^(٨٧)

٤ إيراد فريدة المعاني الصوفية، وإظهارها بناح تجربة شعور لا مطلق أو بدهن،
على حدّ قول أحد أهل المعرفة

م سبق بياني وبس حقّ بياني ولا دليل ولا آتت برهاني
هذا وحودي وشريكي ومعتقدني هذا بوحّد بوحيد وبياني^(٨٨)

٨٤) أبو بكر محمد الكلاسيكي، التعريف بمذهب أهل التصوّف، تحقيق عبد الحليم محمود وحقه
بعد النامي سرور، مطبعة عيسى السبي النحبي، القاهرة، ٩٦٠، ص ٢٥، ٩

(٨٥) المراجع السابق، ص ٦٣-٦٦

(٨٦) المراجع السابق، ص ٤٢-٦٦

(٨٧) المراجع السابق، ص ١٠١-١٠٨

(٨٨) المراجع السابق، ص ٦٤-٦٥

فالسالك عارف وإن كان جاهلاً، إذ «العلم يشت بالمعرفة، والعقل يشت بالعلم، وأما المعرفة فإنها تشت بداتها»^(٨٩) فتأخذ مثلاً معنى التحريد، بحده محوًراً فقط نحو حالة الصوفي الذي عليه «أن ينجرّد بظهره عن الأعراض، وبسطه عن الأعراض، وهو ألا يأخذ من غرّص اندب شتاً، ولا يصب على ما ترك منها جوّضاً من عاجل ولا اجل»^(٩٠) وكذلك معنى لفس الذي تنه انعمالي في منجاة الصوفي، إذ هو «ما علمه العلوب»، وما يأتي تُعيد «المكاشفة»^(٩١)

(هـ) في العلوم مجتمعة

* أُمودح مستل من تعريفات العلماء «كتاب مفاتيح العلوم» للحوارزمي الكاتب (المتوفى ٣٨٧هـ - ٩٩٧م) وهو يدكرنا في قسم منه كتاب «إحصاء العلوم» للغاربي^(٩٢) وقد جعله الحوارزمي مفاتيح الأولى تدول فيها علوم الشريعة وما يحكم منها من فقه وكلام وعلوم لسيّنة، وعموم يونانية دجيله نظرق فيها إلى لفهسه والمنطق من ناحية وإلى العلوم العددية ولطبيعية من ناحية ثانية^(٩٣)

عندما كانت هذه العلوم رتجة على قدر كبير من التفرع، رأى الحوارزمي أن يحتد أصولها، وموادها، وأمر معاني لفظها الأساسية، لتكوّن دسلاً يستعمه المطّلع عليها وقد دمج في درستها طريقتي العرص المعنوي والتعريف للمعني معاً.

١ - في الفقه حذد مثلاً الأصول المختلف حولها وهي «الميس» (قيس عنة وقياس شه)، «الاستحسان»، «الاستصلاح»، رابطاً إياها بمد رسها عدا عن تعريفه مقومات الفقه من طهارة، وصوم، وصلاة، وركه وسائر المرائص^(٩٤)

(٨٩) المرجع السابق، ص ٦٦

(٩٠) المرجع السابق، ص ١١١

(٩١) المرجع السابق، ص ١٠٣

(٩٢) ينظر في الغاربي في كتابه هد إلى القسم المتعلق بالعلوم لإسائه والسيّنة والدينية دون توسع في العلوم العددية و بطيخته رجع فهرس الكتاب فجد فصلاً حمه تصني علم اللسان علم المظن - علم تتعسم (العدد - الهندسه - ماطر - انجوم - الموسيقى) - العلم الطبيعي والعدم لإلهي - العدم المعنوي وعدم الفقه وعلم الكلام

(٩٣) الحوارزمي، كتاب مفاتيح العلوم، إداره الطبعة المبرقة، ١٣٤٢ هـ، ص ٤ - ٥

(٩٤) المرجع السابق، ص ٦ - ٨

٢ - في الكلام أدرج مواضع متكلمي الإسلام، مرراً أتهمهم لممروحة بالمعاني للفلسفة (كما كنت الحال عند متأخريهم) مثل شيء، المعدوم، الموحود، القديم، المحدث، الأزلّي، الجوهر، أس، ليس، اندت، الظهرة، لرجعة، الحكيم كدلت حذد أسماء أرباب أرائهم ومداهمهم^(٩٥)

٣ في الفلسفة توقّف عند موادها وصانعيها انطريّ والعمليّ ثمّ حصّص فصلاً أسمائه «في ألقاط نكث ذكرها في الفلسفة وفي كتبها»، أورد فيه تعاريف أربها على طريقة الكسبيّ في «رساله حدود الأشياء ورسومها» مثل لهولي، لعناصر، لأربعة، لكيفيات الأوسى، المكاب، لخللاء، الرمان، لحوامس الخمس، الاستحانة، الإرادة، اعالم، الكيان، البواميس^(٩٦) وتوقّف بعدها عند ألقاط المسطق الأساسية من معولات، وقصاي، وأفسه، وبرايمس، ومواضع حدلية، ومعصيات سوفسطائية^(٩٧)

هذه المعادح الدعوية في الفلسفة وسائر العلوم، واكتها رسائل ومصنّفات جمعت فيها ألقاط العلوم اندسة والفكرية والصوفية وهي سرّ كيف كست الإشكالية اللعوية شعلهم إلى حدّ إفرادهم فواميس ومعاجم خاصه بهذه الاصطلاحات ومصطلحات، أصيلة كانت أم دحيلة وهي تعكس مرحلة فكرية نصحت فيها به الحمله الفلسفة مكوّنة من ألقاطها الخاصة بها، إلى حدّ النشانه من التسميات على اختلاف المصممين

٢- الطرح اللغويّ الممهّز

إذا كان القصد الرئيس من تأليف المعاجم والموسوعات اللعوية حراسه العربنة من تشوش أهل البدع اندسائيه، فإنّ القصد من وضع فهارس ومعاجم فلسفية أبنى شبت للعنه أهل الفلسفة الذين شقّوا خطأ فكرياً ولعوتاً خاصاً بهم ولا يستطيع أن سُكر أنّ هذ النوع من الطرح اللغويّ أربّر عملية هضم المعاني اليوديّه، والتعبير

(٩٥) المرجع السابق، ص ١٧ ١٩

(٩٦) المرجع السابق، ص ٧٩ ٨٤

(٩٧) المرجع سابق، ص ٨٥ ٩٢

عنه بلغة عربية فريدة أعطاه بُعداً مجدداً إبتوحي الفلاسفة ربما لعنهم لرهابته
- لحدثة من لغة لعامة، لكنهم صدعوه مطلقاً وصنعوه بطبع ذهني حتى
استحالت مفاهيم متكاملة بغير عن ركائز المعرفة وبعزلاتها والأمر المُنصب هو
بناء هذه اللغة متدحج باستمرار مع أصولها وبحورها من جهة، ومع علوم بعلة
أخرى كالفقه والكلام من جهة ثانية، إلى أن أصبح لكل مدرسة فكرته فاموسها
أخصاً وألفاظها ومدلولاتها دوماً غريبة النساب سامية العروق

أما إذا تتبع هذا النوع من المهارس والمراسل أو الكتب، وحدنا أن ما يؤخذها
صفات بعطته خاصة وعامة تعكس طبعه مفهوم أصحابها للحدّ والرسم والتعريف
في أن معاً وقد كان الحدّ (Terme) هو «قول دالّ على ماهية لشيء»^(٩٨)، أي
عنى كمال وجوده اندائي، جمع لتحديد (Determination) خواصه أي حسه
ونوعه - مع فصله أو عرصه لعامة، أمّا للرسم (Definition descriptive) فبكتفى به
بخواصّ الشيء العامة وأعرصه البنية يكون من سبب «وأنما إذا عُرف الشيء فهو
مؤلف من أعرصه وخواصه لي يختص حملتها بالاحتماح فقد عُرف ذلك الشيء
برسمه - ويجب أن يكون الرسم بخواصّ وأعرصه بنية للشيء» فإن من عرف
المثلث بأنه اشكر لدي رواياه مثل فتمين لم يكن رسمه إلا للمهندسين^(٩٩)
أما التعريف الحقيقي نوع خاص (Definition réelle) فهو لبدلالة على الأشياء نرة
بحدّ وصوراً بالرسم، متوجّب الدقة والإبحار، صباشاً الألفاظ والمحارّة
ولمسعاره أو انعره^(١٠٠) لكن العائيه المشودة، وبأحصلت ظاهراً، فإن
مفكرتي العرب أجمعو فيها على هداية السحس في مصمار هذه العنوم،

(٩٨) ابن سب. لإشارات ونسبها، القسم الأول، ص ٢٤٩

(٩٩) المرجع سابق، ص ٢٥٥ ٢٥٧

(١٠٠) دمج الأمدي في الحدّ معبى الرسم والعريف، معتمداً إياه إلى ثلاثة أنواع الحدّ الحقيقي

الذي هو «عنه عن ما يقع بمبيرة للشيء عن غيره بدائياته» فإن كان مع ذكر جميع الدائيات

لعامة والخاصة فإن كحدّ لإسناد بأنه الحيوان الباطن؛ ولأما فافص كحدّ لإسناد بأنه

الحوهر باطن أو الباطن فقط وأما الرسمين فعنه عن ما بمبيرة للشيء عن غيره بمبيرة

غير دائني ومما به ونقصانه كنعام نحدّ الحقيقي ونقصانه وأما اللفظي، فعنه عن ما

فه شرح دلالة اسم على معناه^(١٠١)

جمع كتاب الضمير في شرح نقاط الحكماء والمكتمين - تحقيق عبد الأمير الأعسم دار

الناشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧، ص ٥٤ ٥٥

ومساعدتهم على كيفية استعمال ألفاظها بدقة العالم وإيضاح التبيين لخصائص علمه

وإذا نتج هذا النوع من الكتب أو الرسائل - الفهرس، وقعا فيها على صفات جامعه لمصامير ألفاظها، عسا أن يرد فوراقها عند التعرض لكل منها على افراد. وتتلخص هذه الصفات على النحو التالي

١ - إن مرحلة تدوين لألفاظ نقلاً أو شرحاً حريثاً، تطورت واكملت إلى حد ما من خلال تعريفات هذه الرسائل والكتب وشروحاتها على الألفاظ، إذ أتت أكثر تعمقاً وشمولاً

٢ - لم يرد تصنيف هذه الألفاظ مع موادها وعلومها المختلفة فهي، ورن جاءت محتمة شكلاً، بفت مشتة بعض الشيء يعود ذلك ربما إلى تدخل مواد الفلسفة، سيما بين لمطقيات والنسبات والإلهيات مدموجة مع لطبيات

٣ - عدم التورر بين مصموم تعريف وآخر فمنها المقتضب، ومنها المطول المعقل إلى حريثاته؛ منها الحد ومنها الرسم؛ منها العام ومنها الخاص

٤ - تدخل ألفاظ المواد إلى حد شمولها العلوم الفلية والعقلية، الفلسفة والكلام، الفقه والتصوف مما يشير إلى تدخل علومها بالذات، سيما عند المتأخرين من العلماء

٥ - تكامل هذه الكتب مهارسها، حيث قدم كل منها نوعين من الألفاظ منها المشتركة بينها، ومنها الخاصة بكل علم على افراد

وقد حبر بعض المادح لمتوعة المختلطة الألفاظ، والتي تحسد هذا الحط اللعوي - المعجمي وهي تعتمد اليوم مصادر رئيسة لدلالة على أمهات لألفاظ لي استعمالها مفكرو العرب وعمادهم في شرح الفكر اليوناني وتطويره، تحت تأثير مسلكي اللسان العربي العامي واللغة القرائة الخاصة (الأميين الذكر) من جهة، وفي تحديد مسائل علومهم الأصلية وألفاظها حيث عبرت عن الأولى وقيت صافية لم يحلها العلوم، لدخيلة ومعانيها من جهة ثالثة مما دفعنا إلى إيراد مادح محلقة عنها من الفلسفة والعلوم الإسلامية معاً

* رسالة في حدود الأشياء ورسومها للكندي

يصحّ أيضًا إدراج هذه الرسالة، التي حللنا مضمونها الدعويّ، المسيحيّ سابقًا، ضمن هذا لشرح الدعويّ - المعهزس، لكن نضعه المنأرححه العامة. فقد عاب عنها انمقدمة العلميّة التي كان الفلاسفة يعرضون فيها ترائنة وضع استحدثت، وكذلك، المنهجية أو طريقة التعرف كما سوردده عندهم وقد تعامل الكندي فيها مع مصطلحات المرجمين والبقنة التي أسهم في بلورتها، دون لدقه أو الوضوح للذين سيطعان بحديدات المفكرين اللاحقين لكنّه نطل من أولى المحاولات للدعوة - الفلسفيّة لوضع فهرس جامع لأثر المصطلحات الفلسفيّة بالعربيّة حتى عصره

* كتاب الحدود لابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧م)^(١٠١)

يُبرر فيه ابن سينا المشكلة الدعوية التي كان يتصدّى بها في زمانه، وهي تتلخص في كيفية التحديد، وصعوبة الوصول إليه، طالما هو مقتضي عميّة تركيب وتألف بين منجزات الأشياء، أنّه بأيّ ساح عمليّة استقرئة تحليليّة تفصل وتركب بين اموجودات في الدرجة الأولى، لنصل إلى النصيف المفصليّ واللوعيّ، كي يأتي الحدّ جامعًا لها في ضوء انحرس لأقرب ولأبعد يقول ابن سينا معرّفًا الحدود الحقيقيّة «الواجب فيها بحسب ما عرفناه من صناعة المنطق أنّ تكون دالة على ماهيّة الشيء وهو كمال وجوده الدنيّ حتى لا يشذ من لمحمولات الداتّة شيء إلّا وهو مصمّن فيه إمّا بانفعل وإمّا بالقوّة»^(١٠٢) وهذا

(١٠١) هناك كتاب «عيون الحكماء» لاس سينا أيضًا، والذي يضمّ مضمونه «كتاب الحدود» هذا لكنه يشمل على بحكمة النظرية بأقسامها الثلاثة، منصتًا المعاني العامة في هذه لأقسام دون تفصيلات لكنّ منهجته تحسب، إذ يسمي عاينه العلم المدرسيّ، فلا يقتصر على التحديدات، إنّما يحاورها إلى مضامين كلّ علم حكميّ
فهي المنطقيّات تعريف اللفظ، والمعط المفرد، والمعط الذي يقع على أشياء كثيرة كذلك تعريف الاسم، والكسمة، والقول، والعصيّة والقياس بأنواعهم وفي الطبيعيات شرح للأبعاد، والجهات، وطبائع الأحسام، والحلاء، وبحوهر المفرد، وانزما، ومبادئ الحركة وفي الإلهيات طرح لأحكام الهيولى، ونصورة، وثبات المفرد، وأحكام العسل والمعلولات، والوجود وسان انقسامه إلى الحوهر والعرض

(١٠٢) كتاب الحدود، ابن سينا، تحقيق أمليّ مارية جواشون، مشورات المعهد العلميّ الفرنسيّ للأثار الشرقية، القاهرة، ١٩٦٣، ص ٣

تُطرح مشكلة ما أُسَمِّي عند فلاسفة العرب «الصادق»، أي مطابقة ما في الأذهان ما يورثها في الأعدان هل يؤمّن التحديد هذه الصدقية؟ يرى ابن سينا أن هذه الصدقة هي مقصد الحكماء أنفسهم، إذ يريدون من التحديد أن ترسم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة^(١٠٣) إنها لعناية الفصوى من التحديد الذي هو نمبر، «حتى قبل لا يُقتصر في التحديد على لفصل الصوريّ دون الهيولانيّ ولا الهيولانيّ دون الصوريّ»^(١٠٤)

هذه الدقة التمييزيّة في التحديد، دفعت ابن سينا إلى التحذير من الأخطاء التي يمكن الوقوع فيها عند وضع مثل هذا التحديد. وهي أخطاء تطال الحسن والفصل وما هو مشترك بينهما

- في الحسن يجب وضع الحسن الأقرب ليضمن جميع الدقائق، وعدم المرح بين الحسن الأقرب والأبعد، وتحصيل جميع لفصول المقوم للمحدود لسدورها فهي لحدود الناقصة يقع التقصير عند وضع الفصل مكان الحسن، أو المادة أو الملكة أو الاسم المستعار مكانه^(١٠٥)

- ومن جهة الفصل يجب عدم أحد اللورم مكان الدقائق، أو اعتبار لافعالان فصولاً، أو لأعراض فصولاً للمواهر^(١٠٦)

- أمّ القواسم المشتركة «مثل أن يعرف الشيء بما هو أحصى منه أو بما هو مساوٍ له في معرفته أو متأخر عنه»^(١٠٧)

بعد هذه الأيضاحات، جمع ابن سينا في الكتاب تعريفات وحدوداً لمعظم ألفاظ الطبيعيات ولماورائيات، معيّلاً مجموعة الألفاظ المنطقية التي أعدها على توفيق عليها عنه، في مصنفات الشروحات والتعريفات، كانشء والإشارات والرجاء فما هي خصائص هذه الألفاظ؟ وما المنهجية التي اتبعها في إبراز طابعها ومصاميتها من خلال حدودها؟

(١٠٣) المرجع السابق، ص ٤

(١٠٤) المرجع السابق، ص ٥

(١٠٥) المرجع السابق، ص ٦ - ٨

(١٠٦) المرجع السابق، ص ٨ - ٩

(١٠٧) المرجع السابق، ص ٩

١ - تعريفات تتداخل في لفظها الواحد تقسيمات ودلالات مختلفة تشير إلى أنواعه وطوائمه ذلك مثل حدّ «العقل» على أنّه «سم مشترك لمعان عدّة» أولاً، ثمّ «الانتقال إلى» الذي يدلّ عليه اسم العنصر عند الحكماء فهي ثمانية معاً^(١٠٨)، ثمّ انطرق إلى قوى العقل النظريّ نوع خاصّ^(١٠٩).

٢ - تعريفات جامعة ومقارنة لأكثر من لفظ نظراً إلى تداخل المواضيع أصلاً مثل ذلك تشابك قوَي النفس والعقل والشمس جوهر محرّك للحسّم والاحتياز عن مبدأ بطلمي أي عقليّ بالشمس أو بالقوّة وهذا العقل الكليّ وعقل الكلّ والنفس الكليّ والشمس الكلّ^(١١٠).

٣ - التحديد على درجات مختلفة تظال طبائع الموجودات وتدرجاتها ولصوره مثلاً «اسم مشترك يقار على معاً على النوع وعنى كلّ ماهيّة شيء كعب كان، وعلى الكمّان الذي به يسكمل نوع ستكملاته الثوبى، وعنى لحقيقه التي تقوم المحلّ اندي لها، وعلى الحقيقة التي تقوم النوع»^(١١١).

٤ - التحديد النظريّ في المطلق، وتطبيقه عملياً على جريئاته، مثل لفظ «الطبيعة» وسبب نفرد المقصع الأول لحدّ الطبيعة بعامة، وللمقطع لثاني يفتش فيه عن استعماله إذ «قال الطبيعة لعنصر، وبصوره لداتبة، ولحركة التي عن الطبيعة بشبه الاسم، والأطباء بسعمود لفظ انطبعة على انمراح وعلى لحراره العربيه وعلى هشاب الأعضاء وعلى لحركات وعلى انفس لساتيه»^(١١٢) وكذلك لقول عن حدّ الجوهر والعرض^(١١٣).

٥ - الإبقاء على الطابع الفلسفيّ المحض في التعريفات التي تتعلّق، في جزء منها، بمصامين دينيّة فحايّد الإبداع، والحلّ، وإحداث، والقُدّم، سم يرد فيه أيّ مباح لشمس الدسيّ للفظ وهو دليل على استقلاله للمعجم

(١٠٨) المراجع السابق، ص ١١ - ١٣

(١٠٩) المراجع السابق، ص ١٤

(١١٠) المراجع السابق، ص ١٦

(١١١) المراجع السابق، ص ٢١

(١١٢) المراجع السابق، ص ٢٣ - ٢٥

الفلسفي بالفاظه ومعناه الخاصة أيام ابن سينا ولا بدع مثلاً «سم مشترك لمفهومي أحدهما تأسيس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء» ولمفهومي الثاني أن يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا موسط^(١١٣)، ولحق أيضاً «يقال لإفاده وجود كيف كان وإفاده وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان»^(١١٤).

* كتاب «المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين» لسيف الدين الأمدى (١١٥٦م) - (١٢٣٣م)

سم تنطرق لأمدى، في مقدمه الكتاب، إلى تحليل معني بطبيعته الألفاظ التي أوردها. ذلك لم يبحث في مشكلة تحديد اللعوي كما فعل ابن سينا في «كتاب الحدود». إنما فنصر تقديمه على اعتبار كتابه هذا قد أتى بناءً على طلب مرتضى الله خاصة أمر لمؤسس «توضيح مختصر جامع لشرح معني الألفاظ المتداولة في اصطلاح الحكماء والمتكلمين، ليكون هداية لمتدئين وتذكيرة للمسيهين»^(١١٥) وقد قسم الكتاب إلى فصول، حصص الأول لعرص الألفاظ المشهورة ونعدها، والثاني شرح معانيها وقد شملت ميادين المصطلحات، والنصبيات، والنسبات، والمعرفات، والإلهيات إلى حد ما، لكنها لم تُقرر، إنما علب عليها طابع التجميع لعدم وفقاً لمواضيع خاصه يقول محقق الكتاب في تصديره له «بأنه واحد من فائس كتب التراث العربي الفلسفي يكشف عن الدور احمتر ادي قام به الفلاسفة العرب في تطوع المصطلحات الفلسفة على نحو بتحدور ما فعنه عبرهم من القدماء والوسطيين»^(١١٦) أما حصص الكتاب فعنده بطراً إلى شموليته، تتوقف عند بررها على عادات في الكتب التي حلتها طنائع تعريفاتها منهجاً.

١. تأرجح التعريفات بين رسوم خاطمة وتحديدات مطولة فاقت معنى اللفظ

(١١٣) المرجع السابق، ص ٤٢-٤٣.

(١١٤) المرجع السابق، ص ٤٣.

(١٥) لأمدى كتاب مبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق عبد الأمير الأعسم، دار المنهج، الطبعة الأولى ١٩٨٧، ص ٣٨.

(١١٦) المرجع السابق، ص ٧.

لتطال مضامينه وطرق استعماله أحياناً وقد ساعدنا تعريفه «الحد» على استقراء طبيعته عمله المعجمي، إذ قسمه إلى حد «حقيقي» يعتبر عن دتات الشيء، وآخر «رسمي» يتناول مثير لشيء عن غيره بشكل غير دتتي، وثالث يعطى بفتصر على شرح دلالة اسم على معناه^(١١٧) فهذه مثلاً مفاهيم انتصورية، والكثبي، ولكليات انحصار، والامتنع، ولصمير، وأنوع بعض لأقنسة كالخطبي ولشعري والمعالطي، والخيّر، والحلاء، ولرمات، والجهة، والحماه، ولجسم، ولعرض، والخط، ولسطح، والعصر، والركس، والإدارة، والهدرة إلخ جاءت على شكله رسوم ويعرّفها محترأة أو محتصرة تقابلها مفاهيم نشقت بحديداتها إلى حدّ لشرح بالتصريح الشائي، وإكثار من الأمثلة، وتعداد لوظائف ذلك مثل تقسم انقصية العامة، بعد تحديد الحميّة، إلى قصايا شرطية (متّصبة ومقصدة)، وبسطة، وعدميّة، ومعدولة، وموَّجهة ومطلقة^(١١٨) كذلك إفراده صفحات طوال للقياس أحرّاه، أشكاله، أنواعه، عكسه، وعلاقته بالقصاب^(١١٩) أمّا القسم فدرسته مطوّله نظراً إلى كونها أساس الحياة، وإلى تفرّع وظائفها احسّية والعقديّة والمعرفة وإدراكية، وإلى علاقتها تالياً بالعقل على درجاته^(١٢٠) وكأنّ التعريف هو أصحت أداه نمهد رئيسه تبع دور لأصول سنة إلى انشروع وهي نطاق تطسعيها انعاية لمرسومة من وضع الكتاب لذي جاء، كما ذكر لامي، هدية للمبدئين وتذكره «للمسهين»

٢ عدم اقتصار التحديدات على صناعة أو مادة واحدة، إنّما محاولة تكييفها وسحبها على أكثر من معنى محدود، إنّها ألقاط مشتركة أحياناً من الحكمه والكلام ولعمه وقد تعتمد رتباً إيرادها على هذا النحو، للدلالة على ما ألب إليه هذه العلوم من تدخل وتشابك سيما عند المتأخرين منهم

(١١٧) المراجع السابق، ص ٥٤-٥٦

(١١٨) المراجع السابق، ص ٥٨-٦١

(١١٩) المراجع السابق، ص ٦٤-٦٨

(١٢٠) المراجع السابق، ص ٩٤-١٠٨

- فالشحة في انفس «عبارة عن ما لزم من تسليم لأقول المسلمة لدانها وقبل اللزوم يسمى «مطلوباً»^(١٢٢) وهي سميت جاءت عليها على لسان الفقهاء والمتكلمين كالعراقي الذي أورد في هذا الصدد «إن القول اللزوم عند (لقياس) يسمى قبل اللزوم مطلوباً وعند اللزوم نتيجة»^(١٢٣)

والفرصة «ما يُعتر عنه في اصطلاح الفقهاء بقياس اندلالة وهو معلوم»^(١٢٤)

- وانصافاً للموارد التي أمست مثال صدقة نقل الأحبار، أقيمت بين أنواع انصاف المنطقية كما وردت معاً عند من سبها فهي تمثل «كل قضية أوجب التصديق بها حر جماعه يؤمن معهم التواطؤ على الكذب؛ كالتعم بوجوه منكرة، واعداد، ووجوه»^(١٢٥) كذلك المفصلات منها «كأنصافاً المأخوذة من أحوال لأساء والمرسلين، والأئمة المهديين»^(١٢٦)

- أمّا العلم «عبارة عن ما هو غير ابريء، سبحانه وتعالى، من الموحودات»^(١٢٧)

ويدا كن الجوهر من معنى فسمي، فبقوله معنى تى «عنى أصول المتكلمين»^(١٢٨) يد هو «عبارة عن المنحيز»^(١٢٩)

٣ الاعتماد على المشاهدات، ودعم الشواهد بالأمثلة العامة، نظراً إلى تداخل المحسوس بالمعقول، والمشاهد بالمتصور وهو دليل على سوء المصطلح انفسني عند العرب على مسافة واحدة مما في الأعين على ما في الأذهان فالقصص «مشهورات» أوجب لتصديق بها اتفاق الكافة عليها كحسن لشكر، وقبح لكفر، ووجوه»^(١٣٠) و«مشتهات» أوجب لتصديق بها

(١٢٢) المرجع السابق، ص ٦٤

(١٢٣) العراقي، كتاب معيار نعم، تحقيق سبوح ديا، دار المعارف بمصر، ١٩٦١، ص ١٣١

(١٢٤) كتاب القيين، ص ٧٤

(١٢٥) المرجع السابق، ص ٧٩

(١٢٦) المرجع السابق، ص ٨١

(١٢٧) المرجع السابق، ص ٨٩

(١٢٨) المرجع السابق، ص ١١٠

(١٢٩) المرجع السابق، ص ٨٠

نحيل كونه من فيل ما سبق من الأقسام، كاعتقاد أن بصره، الأخ عند كونه مقوده مشهورة أخذًا من قول الجمهور^(٢٩) وهكذا، المحيالات وكلها فصايا نشر إلى المصحى التحريبي الذي اتحدده المطلق مع العرب، ستم مع بن سببا، كما سجلته عنه

٤ الإمام الطبيعي بالمتقابلات من الألفاظ، مثل انحرکه والسكور، تسرعه وانبط، الشدة والضعف، الرطوبة واليوسة، الكون والفساد، النمو والذبول إلخ^(٣٠)

٥ الوقوف على تحديد العلوم في ماديها، أو في مسائلها، أو في مضامينا

- «أمّ مادي العلوم فهي لمقدم التي بها برهن على نيت لعلوم
- وأمّ مسائل العلوم فهي انقصيا التي تطلب برهنتها في تلك العلوم»
- «وأما العلم الطبيعي فعنه عن العلم الناظر في أحوال الأجسام الطبيعية
- وأما العلم الإلهي فعنه عن العلم الناظر في ذات الإله تعالى وصفاته
- وأمّ العلم انكلي فعنه عن مادي سائر العلوم، مرهنة وغير مرهنة في علم م^(٣١)

* التعريفات لابن عربي (٥٦٠-٦٣٨هـ)

يقول محقق «المعجم الصوفي» سعاد الحكيم عن أهتبه ابن عربي، في العمل الموسوعي الصوفي، إنه «من جهه بمثل قمة يفتح إمكانات لتجربه الصوفية عبر بطورها التاريخي كما إنه، من جهه ثانية، يتمتع بطاقة عربية على حلق لمفردات^(٣٢) لكنها أصرت على فردة مضامين لألفاظ الصوفية، ستم عند بن عربي، إذ إنها أنت بعيدا عن تجارب دتية مبهجة عقليا

١٢٩ المرجع السابق، ص ٨٢

(١٣٠) المرجع السابق، ص ٨٤ ٩٤

(١٣١) المرجع السابق، ص ١٣٠

(١٣٢) سعاد الحكيم، معجم الصوفي، دار نشر للطباعة والنشر، بيروت، طبعه الأولى،

١٩٨١، عديم، ص ١٧

إنَّ العادة من وضع ابن عربي هذه «التعريفات» اللفظية لدى أهل التصوف،
نكمن في محاوله كشفه عن العموص الذي اكتنفها، وبخاصة لدى «علماء الرسوم»
عد مطالعهم مصنفات الصوفيين وهو يؤكد بذلك على أهميته الطرح الدعوي،
وجمع ألفاظ لغة مختلف لغو، وهو موضوع بحثنا هنا بقول موصفا عرصه
هذا «أشرت إلبا بشرح الألفاظ التي نداولها لصوفية بما رأيت كثيرا من
علماء الرسوم قد سألونا في مطالعات مصنفات، ومصنفات أهل طريقنا مع عدم
معرفة ما توطأنا عليه من الألفاظ التي بها يفهم بعض عن بعض كما حرت
عادة كل من من العنوم»^(١٣٣) أما الطريقة العامة التي اتبعها في هذا التحقيق،
فلخصها ببيروده معني ألفاظهم دون بطرقه إلى أصولها، إذ إنه أصرت «عن ذكر ما
هو مفهوم من ذلك عند كل من ينظر فيه بأول بصره لما فيه من الاستدرة
والشبه»^(١٣٤).

ومن أبرز خصائص طريقة ابن عربي في التعريفات مذكر

١- نقل المصطلح الصوفي من عالم الحقل الدلالي اللغوي الفلسفي أو الكلامي،
إلى الدلالة الباطنية الحقيقية إنه «نفسح عما لا تستطيع الكلمة قوته والعن
صسطه والوعي حلاء» كما يقول محقق المخطوطة^(١٣٥) ولحد الآن مطعبا
على ماهية الشيء مثلاً، والموصل إلى حسه العيني ونوعه وقصده، اكتسب
معه بُعداً جديداً إنه يعبر عن حال الصوفي وعن معنائه في تحاور الين
واسور، بعينه اعداء في الله أو التقرب منه للاتحاد به إنه «الفصل بينك
وسه»^(١٣٦)، أي بين ذات المريد وذات الله والرمز لمقوله «بدي هو
مقدار الحركة عند انعلاسه، وعمر من أعمال لوهم عند السكتين، أمسى
مع من عربي وأهل التصوف ذات معني وحداني» إنه «السلطان الراجح واعط
الحق في قلب المؤمن وهو اداعي»^(١٣٧).

(١٣٣) ابن عربي، تعريفات، تحقيق رفيع العجم، مجلة لأبحاث، السنة ٣٦، ١٩٨٨، ص ١

(١٣٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(١٣٥) المرجع السابق، ص ٣٣.

(١٣٦) المرجع السابق، ص ٢٣.

(١٣٧) المرجع السابق، ص ١٧.

٢ - الاكتفاء في التعريف بالرمز والإشارة، دون بطول أو شرح، لا لما يمتد طرف
 لصفوته أحياناً وهذا ما جعله في مصاميه عذراً، حياءً، سناً،
 وجدائش، يعكس حالة من بعشه وبرسم حوله عالماً خاصاً به ذلك مثل
 تعريف لوحود الله «وجدان الحق في ابوجه»^(٣٨)، وعلم اليقين «بما أعطاه
 دليل»^(٣٩)، والرمز «لنفس الكليّة»^(٤٠)، و«لمحق»^(٤١) في عبده»^(٤٢)
 إلخ. هذا الترميز دفع لكالادي إلى حصر ألقاب حطاب الصوفية حين
 ورد فون «بعض المتكلمين لأبي لغس اس عطاء م دلكم بيه لمتصوفة
 قد اشتغفهم ألقاب عترسم بها عن السمعس وخرجتم عن دلسر
 لمعتد»^(٤٣)

٣ - طرح بي لعوية جديدة تنفصل عن السيال اللعوي المعتاد، إلى حدّ لقطع في
 لمعى صمن لحنة لواحدة ولشريع مثلاً «عده عن الأمر دسرام
 اعوديه»^(٤٤)، و«الفاء»^(٤٥) رؤية لعبد لعله بعام الله تعالى على
 ذلك»^(٤٦)، و«لروح»^(٤٧) «تطلق براء المنهى إلى القلب، علم العبد على وجه
 محصوص»^(٤٨)

٤ - يبراد أكثر من معنى للفظ الواحد إشارة إلى سية مدلولاته لدى مختلف
 المتصوفين انصص مثلاً «حال لحوف في لوف، وقيل وارد يرد على
 بعب سوجه إشاره إلى عاب وتأديب، وقيل أحد وارد انوقت»^(٤٩)
 ولسر «كنما سترك عما نعبك وقيل عطاء انكون، وقد يكون لوقوف مع
 بعداب، وقد يكون لوقوف مع مائح الأعمال»^(٥٠)، ولما كاشفه «تطلق

(١٣٨) المرجع السابق، ص ٤

(٣٩) المرجع السابق، ص ١٥

(٤٠) المرجع السابق، ص ١٩

(٤١) المرجع السابق، ص ٧

(٤٢) كالادي يعرف بذهب أهر بصوف، مرجع سابق، ص ٨٨

(٤٣) (٤٣) بي عربي، العرفات ص ١٣

(٤٤) المرجع السابق، ص ١٥

(٤٥) المرجع السابق، ص ١٦

(٤٦) المرجع السابق، ص ١٤

(٤٧) المرجع السابق، ص ١٧

براء تحقيق الأمانة بالفهم، وتُطلق براء تحقيق زيادة الحار، وتُطلق براء
الإشارة^(١٤٨)

٥ قيام علاقة حقيّة بين مختلف الألفاظ كونها حالات نفسية متشابهة لنفس
واحدة جامعة لها وقد يختصا معظم التعريفات، وحينما نذكر لفظة «القلب»
فيها، وهو مركز انطلاق لسلوكهم ومحط أنظارهم وعندهم فهذا السفر،
والحار، والمص، والحضور، والحاضر، والوارد، والشاهد، والتحرير،
والدهب، والمحصرة، والمواد، والاصطلام، والصفة، والواقع،
وسور، وانت كلّه حالات يشارك فيها القلب محلّ لعرض، يد
لتصوّف عش وعمل لا نظر وتدهين

* كتاب التعريفات للخرحاني (١٣٤٠-١٤١٣م)

تظهر تعريفات الخرجاني وكتّابها تويح للحالة المعقولة التي كتب بها الألفاظ
المكرّرة والدينية عند العرب في هذه لفروا الوسطى لكنّ سسشت من خلالها
نصّ المختصات المفكرّة التي وكت بطور مدوّلاتها، حيث مدّحت لغووم
لما خرة مسائل وطرف ووسائل تعسر لذلك من قصر كتاب التعريفات في
كونه أعدد فر معي نك الألفاظ، مدّطا مرجعته كلّ منها، عد عن حصصه
خبراً مهمّاً لأن الفرق والمذهب، والمصممين لعلوم الإسلامة وعائدتها من هـ
بعد الباحث نفسه أمام موسوعة معجمية مختصر بريحتة لمصصحت مدّياتها
وحثي بها يها، مع تركيزها على أبرز ما سعمه المفكرّون في محاسن لغووم
إسائيّة والدينيّة

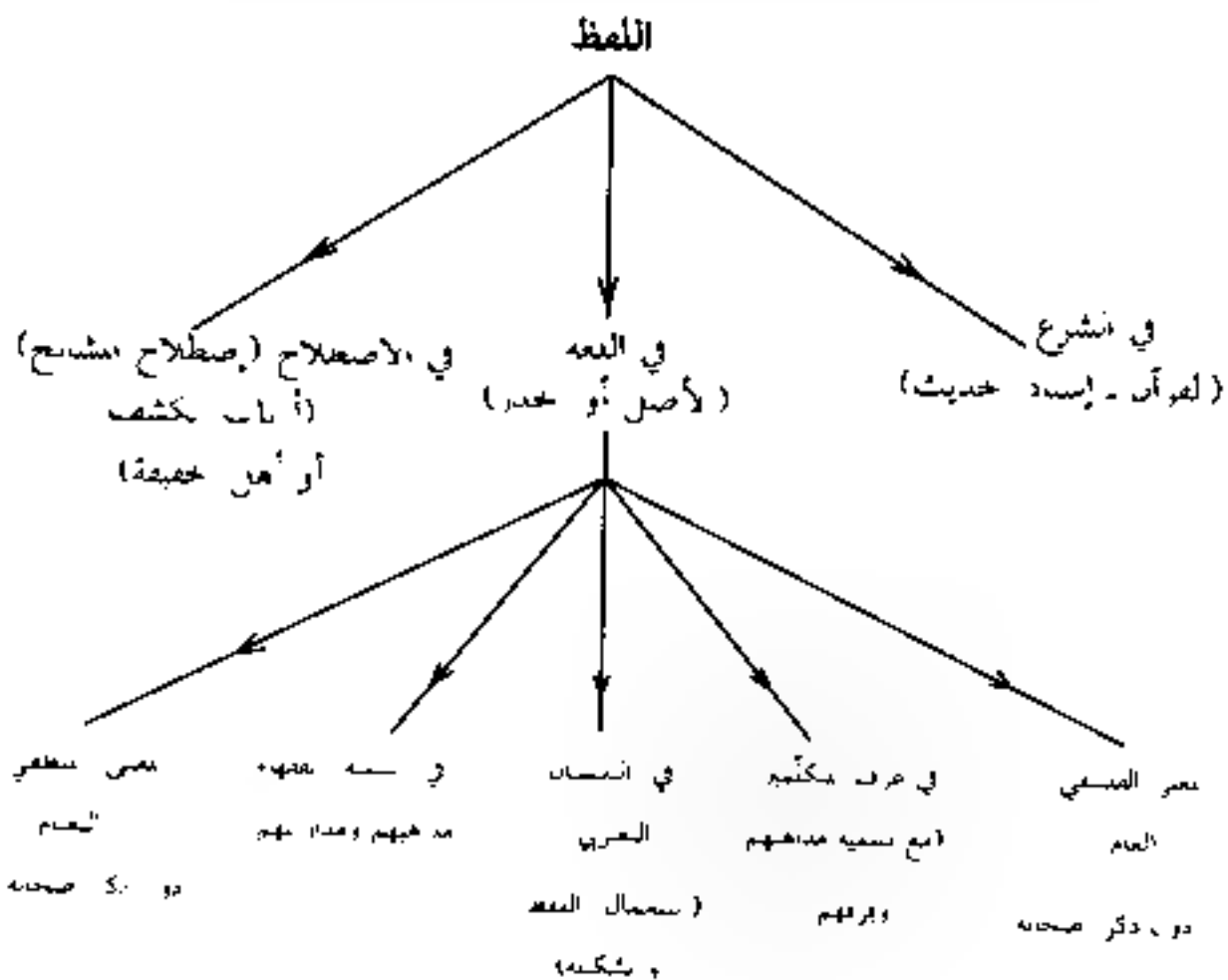
ويذا شئت الخوص في حصائص هذا المعجم، كان عيب تحليلها على النحو
سالي

١- شموليّة وسعة مواضيعه

إن مرجع التعريف يبقى معوّثاً أوّلاً، ثم يأخذ محي ديباً أو صبطاً ساداً عريئاً
كما هو مسعم وتنعاً لكلّ عطف، يأتي التعريف فقهاً، صوفيّاً نوع حصّ (لا

(١٤٨) المرجع السابق، انصفحه نفسها

سَمَ وقد وجد انصوفيون في «العريضة» قاموسهم لجامع، كلامي، فسميًا،
مظفي. وهو تعريف جامع بين معني العنوم لقلية والعصية في آن، مع صيغة
بحوته - بناية و صحه تراقف عصام من معظم الألفاظ وكثرتا الجرحاني تعيد لنا
حفظ المسائل التي اتبعها درج كل حفظ ومصطوح إلى أن تحتوي مختلف معانيه
العممة هذه، والتي برسمها شكلًا جسمًا وردت بسمياتها في لكتات على النحو
الذلي



فهاك إذا تعريفات سمعت تبعاً مختلف العلوم

- علوم لغوية لسانية وأدبية، مثل: نحـرء اشعر، لأدب، الإدعم، الإدماج،
الاسعره، لإسداد، الاشتقاق، لإعراب، لإعلال، للإعلاء، انسح، لتحرير
في السلاء، الحـر، عطف اسباب، مصحح، لمحار، المصاف،

- علوم فقهية - أصولية واجتهادية، مثل أصول لفقه، اصطلاح، أصحاب
المرائض، الأعيان، المشي، المحرم، حيدر لرؤية والعيير والعيب، الدلالة،
لررف، الفساد، فسمه الدين، انكسب^(١٠١)

- علم الحديث وقوانينه، مثل الإرشاد في الحديث، الإسناد في الحديث،
التأويل ولربيل، حدث صحيح وحدث قدسي، حسن من الحديث، حقهه
محمدي^(١٠٢)

- علم التصوف أو علم أهل الحقيقة (وهو يُعبر المرحع الثاني بعد اللغة)، مثل
الإدماج، الاعتار، الاعكاف، التحني، التجريد، تصور، النصر، لطوب،
ظاهر اممكبات، العادة، العرش، المحايدة، لمرقه، امسامره، لُمك،
الماووه، الوقفه، ايفين^(١٠٣)

- علم الكلام ومسائله، في الاسطاعه، لمرصة وأصحاب المرئض، لأمر
بالمعروف، أولو، أللب، الدع، التصديق، لعليل، اسره، لوانر، حقائق
لأسماء، الدليل والديبل الالزامي، شواهد الحق، عدره النصر، لكسب،
الكلام، المعجزة^(١٠٤)

- العلوم الفلسفية بما فيها المطلق مثل الأجسام الطسعة والعصرتة والمحدفة،
الاسدلال، الاستشاف والاستفهام، الاستفراء، الاسم، الإصمدر، أن بعض
وأن بعض، البرهان، الحرثي، الحسن، لحوهر، سحذ، الحدوث، الحركة،

٤٩ (نحرجاني، كتاب التعريفات، مكة لسان، بيروت، طبعه ١٩٧٨، ص ٩، ١٤، ١٣، ٤،
٢٠، ٢٢، ٢٧-٢٨، ٣، ٣٢، ٤٧، ٥١، ٥٤، ٥٦، ١٥٦، ٧٤، ٢١٢، ٢٣٢
مكره

(١٥١) المرحع السابق، ص ٢٨، مكره للألفاظ الثلاثة الأولى (٣٠، ٦٩، ٧، ٩، ٥،
١٧٣، ١٨٣، ١٩٣، ٢١٧

(١٥١) المرحع السابق، ص ٥، ٣٣، ٥٣، ٦١، ٨٧، ٨٨، ٩٣، ٩٥
(١٥٢) المرحع السابق، ص ١٤، ٣١، ٣١، ٥٣ مكره، ٦، ١٣١، ١٣٦، ١٤٧، ١٥١،
١٥٥، ٢١٦، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٤٧، ٢٥٥، ٢٧٤، ٢٨٠

(١٥٣) المرحع السابق، ص ١٩، ١٧٢، ٢٨، ٣٧، ٣٦، ٤٤، ٦١، ٦٣، ٧، ٧٤، ٩٥، ٩٩،
١٣٥، ١٥١، ١٩٣، ١٩٤، ٢٣٢

الحاضر، الدلالة للصفة، السمطة، لسكون، لعارض بشيء، انعرص،
العقل، لفصل، المديم، قصته، لقوة، لقياس، انكر والكلبي، انكون،
لكنم، لكيف، مادة الشيء، الصواطي، المصحية، لمسلمات، امشرك،
امشكك، المعاني، المعدولة، المقدمه، لمفولات، المصنع والممكن،
لوع، ابو حودبه^{٥٤}

٢ - تحاوزه محال التعريف إلى شرح جزئيات الألفاظ وفروعها

لا نكتفي بالحرجي تعريفات مقتصره على العموميات، إنما نتطرق إلى
شروحات إصافة نواك مختلف معني للفظ في تفرعاته ذلك مثل
تحليله معاني لحد لمشرك وللم ولماقص، وتبين مده في لشرع^(١٥٥)

ملاحقة مفعلات لحركة ونظمتها في سائر لعلوم المنطقية والفلسفية
وانطبعته فهي حركة في انكم والكيف والأيس ولوصع، وهي عرصية ودانية
وفسرية وإر دة، وكذلك هي طبعية بمعنى لتوسط ولقطع^(١٥٦)

- دلالة على الفرق بين الحق والحقيقة، ثم تعرفه حقيقة لشيء والعقل
واسوة^{٥٧}

درسته مختلف درجات العقل ووطئته كما وردت في «نظرية المعرفة» عند
العرب ولعل هيلاني^{٥٨} ولا، وبالمملكة ثمة، ثم بانفعل ثا، وأحيراً مستعاد
(وهي أعني درجته)^{١٥٨}

تحديد معني اللفظ المنطقي حسب وروده مفرد أو مركب، مثل انصبة

(١٥٤) المرجع السابق، ص ٩ ٧ ١٨ ٢٤ ٣٠ مكررة، ٣٥ ٧٩ ٨٢ ٨٣ ٨٦ ٨٧
٨٨ ٨٩ ١١٠ ١١١ ١٢٤ ١٢٥ ١٤٩ ١٥٢ ١٥٧ ١٦٢ ١٦٩ ١٨٧ ١٨٨
١٩٠ ٩٥ مكررة، ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ٢٠٥ ٢٣١ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٤٣ ٢٤٤
٢٤٩ ٣١٨ ٣٧١

(١٥٥) المرجع السابق، ص ٨٧

(٥٦) المرجع السابق، ص ٨٨ ٨٩

(١٥٧) المرجع السابق، ص ٩٤ ٩٥

(١٥٨) المرجع السابق، ص ١٥٧ ١٥٨

السياسة والمركبة والتحقيقه والطسعة ثم لفصاها انبي قدامها معها^(١٥٩)

٣ - نقله تداخل المعاني الذي يعكس تداخل مواضيع أو مسائل مختلف العلوم في عصره

إن دراسة تعريفات اللفظ الواحد تدلّ على تميّز معانيها على خلاف طرق استعمالها عند هذه المدرسة أو تلك، في ذلك انعم أو ذلك «فاجوهر» مثلاً له بعد فلسفي صريح إنه «ماهية يدرّ وحدث في الأعيان كست لا في موضع» وكذلك له اسدود وعكس في اصطلاح أهل الله يد «الحقيقة الجوهرية هي النفس لروحاني»^(١٦٠) و«السب» له معنى عويّ، وأحرّ شرعيّ، وثالث كلامي فقهني، ورابع فقهني^(١٦١) وهذه حال «سنة» أيضاً^(١٦٢)

إن هذا اشتغبت في معنى اللفظ الواحد ومسؤولاته، يُبرر أهمية الوقوف على مصمونه عند وضع الفهرس والمعاجم الخاصه بكل علم، وعلمنا كفة استعماله في مادّة الرحمة الفلسفية لذا نطلّ «كتاب التعريفات» هذا مرجعاً يقتدى به، وذلك في مضمار تحليل المصطلح الفلسفي عند العرب في أبعاده وطرق استعماله بدقته

٤ - تجاوره التعريفات إلى مضمار أسماء الفرق وطبيعة العلوم والمذاهب

إن هذه الشائته في التعريف ليدل على العلاقه الوثيقه لتي قامت عند العرب من الألفاظ المستعملة على مختلف ضُعدها ومراحعها، والعائدة إلى مختلف العنماء والمدارس والمذاهب فلعلم يتصوّف أربابه ومسائله واصطلاحه^(١٦٣)، ولعلم اسحو مكينه وأصونه وصوراته^(١٦٤)، وكذلك فن عن تميّز علمي لفقه وانكلام عن سائر العلوم والفلسفة^(١٦٥) أمّا الفرق فعدده يدكّر بما حصّن بها

(١٥٩) المرجع السابق، ص ٨٤ - ١٨٥

(١٦٠) المرجع السابق، ص ٨٣

(١٦١) المرجع السابق، ص ١٢١

(١٦٢) المرجع السابق، ص ١٥٩ - ١٦٠

(١٦٣) المرجع السابق، ص ٦٢

(١٦٤) المرجع السابق، ص ٢٥٩

(١٦٥) المرجع السابق، ص ٧٥ - ١٩٤

المؤرخون من تصنيفات مثل كتابي «الملل والنحل» للشهرستاني وللعديدي وقد
أورد لبحر حاشي أهمها وهي: الأصبة، الأثر، الإسوارية، الإسكافية،
الإسحاقية، الإسماعيلية، الإمامية، السابية، الحنطية، الحنانية، الجعفرية،
لجهمة، الحفصية، السائنة، السلمانية، النصلحة، النطمة^(١٦٦)

رئما لم يتطرق أصحاب هذا الطرح الدعوي المعجمي إلى لمشكلة الدعوة
بحد ذاتها، إنما استشعب من معجمهم فلقاً واهتماماً مستمرين توصلح معاني
لألفاظ، وصفقها، وإثابها بمصامها، على نحو أمست تُستعمل معه تقديماً
ووسائل تعبير فكرية عميقة وقد وجدنا في تعريفاتهم، أو في تحديداتهم
ورسومهم، مراعة للمعقول والمعقول، للأصل وللدحين، للمط والمختلف
مدلولاته وسعمالاته وكانتهم حشدوا بذلك خطأ لغويًا فكريًا وكب معظم
العلوم الفلسفية والدينية في نظوراتها، فأبرروا ما كان بمصطلح فلسفي، سوع
حاصر، من حدة عندهم هناك يد عالم «اللغة العنمية» لمدوله بطبعها، وعلم
«الغنة الحاصية» لرائحه بين عمومهم فقط بكنز لأمر لم يصل إلى حد لفظة
بعوث، طالما كنو يوسلون دائماً المعنى الأصل ليشقوا منه أو ليدلوا نعله على
معنى المعقول لدحين فهي اسدد للغة تواصل بين الحائسين، ونوسع ونظور،
ستم عن اقتحام لعقل مبدئين فكرية تفوق محالاته ومباده الأولى وبد شتد رسم
معالم هذه الألفاظ ومخطاها، وجدناها قد سارت وفقاً للمخط التصاعدي التالي

المرحلة الأولى للفظ في دلالة على المعنى الأصل (اللغة النفسية والدينية)

المرحلة الثانية للفظ في دلالة على المعنى الدحين (الفلسفة والمطلق وسائر

لعلوم)

المرحلة الثالثة للفظ في دلالة على المعنى المردوح (تدحل العلوم بين

المعقول والمعقول)

يُنها رحبه لعقل هي طلبه المعنى من اللفظ مباشرة ودون مودة أو تعمق
أولاً، إلى تصرفه في صدعه المفهوم في ضوء التحريد والتأويل شيئاً، ثم إلى
إحرجه المعنى لضروري الملازم لكل علم من اللفظ وكيف شاء اسعماله شيئاً

(١٦٦) المراجع السابق، ص ٦، ١٧، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٧، ٧٦، ٧٧، ٨٠، ٨٤،
٩٣، ١٢٢، ١٢٦، ١٣٦، ٢٦٢

٣- الطرح اللعوي المعاصر

إنَّ تحديد لمحتلف الشواهد اللعوية - الفلسفية يدلّ على محمّل الأمر حلّ النبي قطعها الدعاء الفلسفية إلى حدّ الثبات والرسوخ وبموازاة ارتفاعها وبكاملها، وحدثا كيف واكتسب هذه اللغة أحوال لمدارس الفكرية في شقيها الفلسفي لونيّ حيث كثرت الشروحات والتعليقات، فسأمت المصطلحات العربية المرادفة لتلك اليونانية، والديسيّ العلميّ حيث نشأت علوم إسلامية وسنة (كلامية - فقهية - صوفية - نحوية) في ظلّ حضارة محضرة فترت اندحار من الأصيل، والمعقول من المنفوس، إلى حدّ المرحسهما فانعكس هذا الأمر على طسعه المصطلحات الواردة فيها، ممّا أوجب وضع تلك التحديدات وتعريفات اعائده لكرّ علم منها مع تسميته، كما فعل الحرحاني، لئلا يلسس الأمر على درسيها ومستعمليها وكلّها طروحات عكست نظرية غير مباشرة بدور الإشكالية الدعوية في الفكر العربي آنذاك

* من جهة، خصّ ابن خلدون، في الجزء الأخير من مقدّمته، كميته شوء «علوم اللسان العربي»، محدّدًا طسعه اللغة بأنّها «ملكة صاعته»، ومحلّلاً انميرت اسي تتصف بها لغة العرب ويحدّد، في محاولته هذه رتمًا، عكس ما حزبه في المحاولات السابقة، طرحًا مباشرًا للحالة اللعوية التي رافقت التحدّي لهما، وثرب مدّ شأته على دراسات العلماء والفلاسفة وعلى مهجياتهم التحليلية سي حشا على ذكرها في الطرحين السابقين لكنه لم يذهب إلى حدّ طرح المشككة اللعوية في علاقاتها بالعلوم الفكرية مباشرة، وكميته نموّها إشكالية طمعت حتّى مهمّا منها، نظرًا إلى تعثر اللسان العربيّ في لتعبير عن لتحدّي الفلسفيّ لعودًا، كما فعل الفارابي في «الحروف»

وإذا شأنا درسه العلاقة عدد اس خلدون بين الملكة انسانية والفكر والعلوم الناجمة عنهما^(١٦٧)، وحدده بركرّ على طبيعة اللغة وسببها يتحدّها المكلم لتعبير

(١٦٧) حصّ مشابكرية، الباحث في قصاب لألسنة العرته، كنه «الملكة انسانية في معدّمة اس حدود» بعد العرض، محلّلاً لعلاقة بين هذه الملكة والصداقات اللعوية وقد برّ ما سطواهر القواعدية والنفسية والاحتماعية من روابط بهذه الملكة، معارًا أحداثًا بين مواقع اس خلدون وراء علماء الألسنة المعاصرين في هذا الصدد راجع كنه هذا، طبعه المؤسسة الجامعة لدراسات البشر والتاريخ، ١٩٨٦، الفصل الخامس والسادس

عن مقصوده ونفله من بطنه المصمر إلى السامع، معترّ عنه وفقاً لقواله كلامية معية فهي ملكه شبهة بملكات النفس الأخرى، طالما هي بعكس مكتوباتها بالكلام المركب تبعاً لهو أعد معينة بقول مُرَرّاً هذه الباحية «إِذَا حَصِنَت الْمَلَكَةُ التَّامَّةُ فِي تَرْكِيبِ الْأَلْفَاظِ الْمَعْرُودَةِ لِتَعْبِيرِهَا عَنِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودَةِ وَمُرَاعَاةِ التَّأْلِيفِ الَّتِي يَطْتِقُ الْكَلَامُ عَلَى مَقْتَضَى الْحَالِ، بَلَغَ الْمُسْكَلُ حَيْثُ لَعَايَةً مَعَ إِفَادَةِ مَقْصُودِهِ لِسَامِعٍ. وَهَذَا هُوَ مَعْنَى «الْبَلَاغَةِ»^(١٦٨) وقد ذكر الفارابي هذه، في معرض تحديده لكيفية حدوث حروف الألفاظ والعاطف، أنّ الإنسان إذا احتاج أن يعرف غيره ما في ضميره أو مقصوده بضميره استعمل الإشارة أولاً ثمّ استعمل بعد ذلك التصويت، وصولاً إلى الدلالة عليهما بالحروف المركبة ألفاظاً^(١٦٩). فاللغة، عند ابن خلدون، فعل لسانی يُمارَس تَأَمِّناً لِلتَّوَصُّلِ وَالِاتِّصَالِ، وَاصْطِلَاحٍ، ثُمَّ يَنْسَجِدُ وَتَقْلِيدٍ وَهِيَ قَدْ رَسَخَتْ عَلَى هَذَا النَّحْوِ عِنْدَ الْعَرَبِ، بِالْحَلَّةِ وَالطَّعِ، إِلَى أَنْ أَصْحَحْتُ «مَلَكَةَ لِسَانِي» بِهَا، كَمَا يَقُولُ، «يَتِمُّ بِحَصْلِ مَعَارِضَةِ كَلَامِ الْعَرَبِ وَتَكَرُّرِهِ عَلَى السَّمْعِ وَالتَّعَطُّلِ لِحَوَاصِرِ تَرَائِكِهِ، وَلَيْسَتْ تَحْصُلُ مَعْرِفَةُ الْفَوَائِدِ الْعَمِيَّةِ فِي ذَلِكَ الَّتِي اسْتَبْطَاهَا أَهْلُ صَاعَةِ اللِّسَانِ فَإِنَّ هَذِهِ الْقَوَائِدَ إِنَّمَا تَعْبُدُ عِلْماً بِذَلِكَ اللِّسَانِ وَلَا تَعْبُدُ حُصُولَ الْمَلَكَةِ بِالْفِعْلِ فِي مَحَلِّهَا»^(١٧٠) فالملكه اللسانية الطبيعية غير قوانين قواعد اللغة الوضعية، أو ما أسماه «صاعه العربية» يتحد من حدودها موقفاً لعموم أصولها حين يرفض قيم صاعات اللسان على قوانين مطلقيه - عملية أو جدلية، إذ في ذلك انشعاد عن حقيقة اللغة وطبيعتها الأولى^(١٧١).

أما كيف نشأت علوم اللغة والنحو، ولم نشأت وما هي فروعها، فقد ردّ ابن خلدون أمره أولاً إلى ضرورة معرفتها عند أهل الشريعة «إِذْ مَا أَحَدُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ كُلِّهَا مِنَ الْكُتُبِ وَالسُّنَنِ وَهِيَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ وَتَقْلِيدُهَا مِنَ الصُّحُفِ وَالتَّعْبِيرِ عَنِ عَرَبٍ وَشَرْحِ مُشْكَلَاتِهَا مِنْ لُغَاتِهِمْ فَلَا يَدُّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْعُلُومِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَذَا اللِّسَانِ

(١٦٨) مقدّمه ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٤٦٠ - ٤٦١

(١٦٩) الفارابي، كتاب الحروف، مرجع سابق، ص ١٣٥ - ١٣٧

(١٧٠) مقدّمه ابن خلدون، ص ٤٦٧

(١٧١) المرجع السابق، ص ٤٦٦؛ إنّ مسأله نشأ علوم النحو وطبيعتها وفستها إلى سمعة وقياسية، يربط مباشرة بمسأله علاقة النحو بالمطبخ، وهو موضوع قصتنا الثالث

لما أراد علم الشرعة^(١٧٢) ثم إلى العُجْمَة التي حُلِطَت اللسان العربي ثانياً، ممّا اضطرّ النحويّين إلى تقعيد لعنتهم خوفاً من فسادها «ذلك أنّه لما فسدت ملكة لسان العربي في الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب واستسقطت القواوين حفظها، كما قلناه، ثمّ استمرّ ذلك الفساد بملاسة العجم ومخالطتهم حتّى تأذى لسانهم إلى موضوعات الألفاظ. فشرّ كثير من أئمّة اللسان لذلك وأملوا به الدواوين^(١٧٣)»

أمّا فروغها فهي بياضة المسحى، وردت تحت ثلاثة عناوين «علم البلاغة»، و«علم البيان» و«علم الدبع»، عابته ليست تقتصر على تزيين الكلام ونحسيه وحسب، إنّما على مطابقة الألفاظ لمعانيها أصلاً^(١٧٤)

ترقى هذه العلوم النحوية ظواهر نصيّة وأخرى اجتماعيّة، تحلّل من اللغة عوالم حياة الشعوب وثقافاتها، ودليل عقليّتها ومعشيتها وقد ركّز ابن خلدون، في هذا المسحى بالداب، على علاقة اللغة بالبيئة التي تنشأ فيها، وبالتالي على اكتسابها من قِبل أهلها بالارتياح على الحفظ والممارسة ممّا يؤدّي لاحقاً إلى صعوبة بحصول أكثر من لغة والوفاء لكتنبيهما^(١٧٥) واللغة هذه اجتماعيّة - عُرفيّة - اصطلاحيّة، لها أكثر من علاقة بالمؤسّسات المحيطة بها والدليل على ذلك ما كان للعرية من ارتباط بالدين والدولة في مرحلتها الحضريّة، وبالاجتماع القبليّ في مرحلتها البدويّة يقول ابن خلدون «إعلم أنّ لغات أهل الأمصار إنّما تكون بلسان الأئمة أو الجيل العالين عليها أو المحتطين لها والدين والعلّة صورة للموجود والملك وكلّها موادّ له، والصورة مقدّمة على المادّة، والدين إنّما يُستفاد من الشرعة وهي بلسان العرب، لما أنّ النبيّ صلعم عربيّ، فوجب هجر ما سوى اللسان العربيّ من الألسن في جميع ممالكها^(١٧٦) وتبعاً لهذه القاعدة، تطوّرت اللغة عند انتقالها من عمران إلى آخر، وعند اختلاط الشعوب «إعلم أنّ ملكة اللسان المُصريّ لهذا العهد قد ذهبت وفسدت ولغة أهل الجيل كلّهم معايرة

(١٧٢) المرجع السابق، فصل في علوم اللسان العربيّ، ص ٤٥٣

(١٧٣) المرجع السابق، فصل في «علم البيان»، ص ٤٥٧ - ٤٥٩

(١٧٤) المرجع السابق، ص ٤٦٨ - ٤٧٠

(١٧٥) المرجع السابق، ص ٣٠١

(١٧٦) المرجع السابق، ص ٤٦٤

لعمه مصر التي تروى بها الفرس، وإنما هي لغة أخرى من مترج بحمه، سجة
لهذه لتصور والتأثير، تنوعت لصور الأدبية وطرائق تدفق لشعر بين أهل لمشرق
وأهل المغرب يومذاك^(١٧٧)

رسم ابن خلدون، من خلال تدرجته العلوم للسببية وربطها بملكها، صوره
واقعية شأن اللغة طبيعياً، ولتطورها ثقافياً واجتماعياً، ولهم علومها وصنعها،
ربطاً بينها بالفرد والجماعة، بالسنة والعمار، لكنه لم يتطرق إلى سببها وكيفية
تفرعها إلى عاقبة وحاضنة، حسنة ودهشة، مما جعله يعزل السببية لفكرية إلى حد
ما، بعد اتحاده موقفاً مستقلاً من علاقتها بالمعنى والعقل وحده لما ربي، على حد
عمد، طرح هذا الجانب مباشرة، وخص به دراسة فريدة حلل من خلالها، بصفه
إلى شوء لغة طبعاً شكلها لعام، تحولها إلى اصطلاح ومصطلح فكري، أي
إلى لغة فلسفية مشتقة عن الأولى وهذا ما دفعنا إلى تخصيص لفصل انتالي
دراسة لطرح لما ربي للعوتي لماشر للإشكالية للعوتة، وطبيعتها وما ربي لها عند
مفكرتي العرب لغة فلسفية ممتدة، وفلسفة لعوتة حاضنة باللسان العربي

جماع لقول إن ظهور المشكلة للعوتة إبان حركة القول وشرحها،
ونعقدتها إشكالية مع الفلاسفة الأول، كذا دون ريب إلى صياغة جديدة للعوتة هي
بعض ثباتها وشعوق ألقاطها حتى ما تساءل عن هوية هذه اللغة التي عهدنا
عند الأعرب ومن خلال الإسلام فهل نحن برء شوء لغة حاضرة بأهل الفلسفة
بوازي لغة أهل السحر لأوى؟ إنها دون شك لغة تعادلت مع معطيات الفكر
اليوناني والفلولات السريانية إلى حد التفرد بفواعد اشتقاقية وبحتية جديدة،
وبركيب منطقية برهانية، يؤذي لتعد انفسني الحسني والشمسي وبوفيه حقه
لكنها تُنقى، رعم ذلك، على انعلاقه مع لأصول مطوّرة عطية كست أم معوية،
تحدثت أم تأليمة

هذا انشاس مدفع إلى التأكيد أن الانتقال للعوتي مع انفسفة أولاً، وسائر
العلوم ثانياً، لم يكن انفصلاً وطلافاً من حالتي انفة الواحدة، إنما تطوراً وانفتاحاً

(١٧٧) المرجع السابق، ص ٤٨٢ وما بعدها

لها . وهذا يُسدي بعض الملاحظات ردًا على من اعتقد الارادواحدة وحاله الانعصار
من طريقتي التعبير عند أهل اللغة والحضنة

١ - نسبت العربيه لعه حامده على اُصوبٍ ومعربٍ، محدوده لمباني والأبعاد، إنما
هي مطواعه، وبالتالي مهَيَّاة لنقل كل حديد طارئٍ، بطبيعته تراكيبيها
وفواعدها لمجملته وهذا هو معنى القسم بحننها وفقهاائها إلى منقذم
ومأخر، سمعي وقباصي، وكذلك اختلافهم حول الفصل بين الأصل
والمدخل أو اندمج بينهما

٢ - إمكانية استساظ الفواعل وتعبيلها منطقًا، نظرًا إلى الارتباط الدائم أصلًا بين
اللفظ والمعنى من جهة، ومن النحو والمصنوع من جهة ثانية . والعلاقة بين
المسد والمسد إليه مثلاً هي نفسها بين المحمور و الموضوع عند المصطفة،
وتشكس الحروف والكلمات لا تتم عشوائيه، إنما فعه المعنى هو الذي يدفعها
إلى ارفع أو النصب أو الحر أو المسكين . فيجب أن يفهم أولاً حتى يتمكن
من امراءه الصحيحة^{١٧٨}، على حد قول الحاربي

٣ - بطور ابعه بفعل افتتاح العقل العربي مجالات علوم حددته . إن من حيث
استلال المعاني الطارئة من ألفاظ موضوعه أصلًا، وإن من حيث إعادة ربط
الألفاظ والكلمات على نحو جديد يؤدي للمعنى الهندسي ولجمله أمست
ثلاثة اللفظ أو ثلاثة سعا لفصية، بسمية - حرته أو فعته، حمته أو شرطته
إح

٤ - اعباء دراسات فكرية في صلب اللغة وبالعكس، بمعنى أن ابعه العربيه
تحوّل في علاقتها بالفكر إلى عه نحويّة - مائّة، ولعه فكرية - منطقية، دون
أن يؤدي هذا سحوّل إلى اردواحنها، كما طرّ العصر، إنما إلى لكشف عن
أبعادها المحددة والمُحدّدة

٥ - برأ محال التأويل في اللغة مفتوحًا، نشريًا لللفظ ولُظم المظن للعوّ،
وكذلك لعمليهما إلى جانب الصدام اللغوي لأصل . إذ أصحى نكل عثم لغة

(٧٨) محمد عابد الحاربي سبه العمل العربي، مركز دراسات نوحده العربيه، بيروت، الطبعة
الثانية، ١٩٨٧، ص ٤٦

خاصته به أكان فكريًا روحيًا أم دينيًا، بيانًا عرفانيًا أم برهانيًا. لا ندعي في فلسفه إذا اخترع لغة وصعته صغر اللغة الطبيعية أو إلى جانبها، إنما تطوير الأولى لتسوعب الواحد عليها. نحن شهداء، مد ذلك الدريح المكري، مراحل تصاعديه للغة الواحدة كما سيبين دلث المارابي، وانتقالها من «صنائع عامة» إلى «صنائع قياسية» وولاً لكنت جمدت على حدود نقطة ومعوية وبيوية صيقة، دون مقدرة على استيعاب العلوم على اختلافها بحوية كانت أم فكرية، إنسانية أم طبيعية.

هد الموقف من بحتر اللغة أم من تمثيحها، أدى إلى اختلاف الدارسين حول طسعه بشوء النحو العربي ومساره من مؤيد لأثر الأعريق والسريان في بناء هد النحو ووضع علومه ونفرداته، إلى نافي كل أثر أحبي دحيل بقدة لعربيه باعة من عقللة العرب ولسانهم صاحب مطلق خاص. فهل يمكن إنكار أثر ما انعكس من علوم اليونانيين على مسيرة اللغة؟ أو يمكن تجاهل التفاعل الذي جرى بين لغة الصاد وسائر اللغات السامية أو الهندية الأوروبية؟

سقا لهد الانبعاث الذي حرّكه الفكر العربي في الساب، وحدد اللغة انفسمة في اصطلاحاتها الأولى، وفي مصطلحاتها النجاعة، شأ وتتطور وفق لطائع وألوان هدا الفكر بيانيًا وأصوتيًا، كلاميًا وبرهانيًا، حدليًا وعرفانيًا. فافتحام هدا الفكر محلات وعوالم جديدة، حوّل اللغة وفخر طاقاتها، إلى أن أصبحت حديرة إلى حدّ بعد بالتعبير عن تدرجات المعرفة أفقيًا وعموديًا، مع محافظتها على ممرات الفكر السامي واللسان العربي كما سيبين في الفصول اللاحقة. وإذا شئنا نلخص لمراحل الأساسية التي قطعها هدا النبع بمصطلحاتها، مفردة تارة ومجموعة مع سائر العلوم طورًا، قسّمها إلى أربعة متميزة ومحددة أحيانًا:

١ مرحلة الشوء والتكوين مرحلة التراجمة والكندي^(١٧٩) (من القرن السابع إلى التاسع م)

(١٧٩) يصر عد الأمير لأعسم، عكس انمشرق ناو كراوس، أن حار بن حيان (+ ٨١٥ م) وقبل الكندي (+ ٨٧٢ م) لعب دورًا بارزًا في شأ المصطلح الفلسفي في «الحدود»، حيث رسم الحدود الفسفة بمحيط عموم رجع كتابه المصطلح الفلسفي عند العرب، المقدمة، ص ١٤ ١٥

إنَّ سمَّ تأرَّح الألفاظ وطرق التعبير، وتداحل العربيَّة باليونانيَّة لمفولة وبررت محاولة إنشاء لغة فلسفيَّة إلى جانب اللغة الأصيلة ومن خلالها، ممَّا أذى إلى ولادة لغة محصورة، عامصة المعالم، ركَّكة الأسلوب، فاقدة الهويَّة الذاتِيَّة لكنَّها شقَّت الطريق نحو تمييز واضح بين لغة النحويِّين والكلاميِّين ولغة أهل الفلسفة

٢ - مرحلة التثبُّت والتركيز مرحلة العاربي واسمها (من القرن العاشر إلى الحادي عشر م)

بررت فيها استعمالِيَّة اللغة الفلسفيَّة، وبالتالي تدور الألفاظ ومعانيها، من خلال التركيب السيويِّ للجملة، وبخاصَّة في علمي المنطق والماورثات فالمصطلحات مصنَّعة وفد للمواد الفلسفيَّة، والنحديداات تجاوزت الرسوم الحاطفة، إلى جانب بروز المشكلَّة اللغويَّة إشكاليَّة فلسفيَّة قائمة بدانها

٣ مرحلة النصوج والاكتمال مرحلة العرالي وسرشد (من القرن الحادي عشر إلى الثالث عشر م)

بداحت فيها الألفاظ الفلسفيَّة سائر ألفاظ العلوم، واكتملت اللغة الفلسفيَّة بمصمميها ومعانيها ومرادفانها إنَّها مرحلة التعمق والنوالد من حيث الكم تكاثرت الألفاظ ورواها أو كدبت تلك اليونانيَّة المعرَّنة، ومن حيث الكيف صمَّت لغة الفلسفيَّة وحلصت من شوائب الأوليِّين، فامتدَّت عن لغة النحويِّين دون فصلها عي

٤ مرحلة الشموليَّة والتقليد مرحلة ابن حلدون والمحرخاني (من القرن الثاني عشر إلى الخامس عشر م)

فامت خلالها محاولات جمع الألفاظ المستعمدة في سائر العلوم كما وردت في تأريخ ابن حلدون لها، وفي تعريفانها عند المحرخاني وقد أمت أدوات بحث علميَّة نقديَّة دون تحريج يُذكر أو إصافات مُلغِيَّة رافق المرحلة عودة إلى التمسك بالأصوليَّة الفكريَّة والدعويَّة، وسد كلَّ دجيل، على نمط نقص ابن تيميه للملاسة والمطقة، ودعوته كذلك إلى رفض الطارئي على اللسان العربي من

مصطلح هؤلاء وَاَلْتَهَمُ الْعَقْلَةَ^(١٨٠)

بَ الْمَشْكَلَةُ لِلْعَوْتِ انِّي وَجْهَ فِلَاسَفِهِ الْعَرَبِ لَمْ تَطَلَّ فِي مَأَى عَنْ سَاثِرِ
لِحَرَكَاتِ انْفِكَرِيَّةٍ وَلَعِلْمَتِهِ هَبِي وَبَ بَرْدٍ مِنْ حَرِّ عَمِيَّةٍ نَفْسِ انْفِكَرِ انِّيونِي
وَعَرَبِيَّةً، تَطَوَّرَتْ لِنَكْسِبِ هَذَا انْفِكَرِ لِنَقْوِ انْعَادَهُ حَدِيدَةً وَلَوْ سَتَحَلَّصَتْ
وَمَدَّهَبُ، نَوْصِيْعِهِ عَلَى مَسَالِكِ فِكْرِيَّةٍ بَعْكَسِ حَاصَّةٍ لِمَسَرِّ لِعَرَبِيَّ وَانْعَقِيَّةٍ
لِسَامِيَّةٍ

أَفْجَمِ الْعَرَبِ عَنْ دَرَايَةِ، أَوْ عَنْ عَرَبِ دَرَبِهِ، مَسَائِلِ لِعَوْتِهِ مَحْصَةٍ فِي صَبِ
انْفِكَرِ نَفْلَسَفِيَّ (فِي لِمَطْفِئَاتِ وَانْمَوْدَاتِيَّاتِ بِنَوْعِ حَاصِّ) حَتَّى انْمَسَبَ لَا يَطْلُعِ

(١٨٠) مِنْ حَلَالِ مَجْمُوعَةٍ مَحْصَرَاتٍ فِي تَارِيخِ الاصْطِلَاحَاتِ نَفْسِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي نَقَاهِرِهِ بَيْنَ ١٩١٢
و٩١٣، وَبِحَسْبِ عَوْنِ رُؤُوسِ الْمَسَائِلِ وَرُؤَسَاءِ الْمَدَاسِ، لِمَحْصَرِهِ اِثْنَانِ وَاِثْنَانِ
حَسْبِ الْمَشْتَرَقِ مَاسِيُونِ (Massignon) بَرَبِ انْعَالِي لِنَشُوءِ الْفِلَاسَفَةِ وَالْحِكْمَاءِ وَمَنْهُمْ
فِي مَدَاسِهِمْ مِنْ حَلَالِ الْمَقْدِ مِنَ الصَّلَالِ، وَفَضْلِ حُدُودِهِ بِي ثَلَاثَةِ عَصُورٍ لِأَوَّلِ مِنْ
السَّنَةِ ٢٠٠ إِلَى ٥٠٠ هـ، أَيَّ مِنْ بَعْدِ حَتَّى بَعْرِي وَجْهٍ مِنْ صَفُوحِ وَوَصْلِ مِنْ عَطَاءِ إِلَى
نَعْرَالِي وَاصْطِلَاحِ الْكَلَامِ لِأَشْعَرِيَّ انْقِدِيمِ، وَثَانِيٍّ مِنْ السَّنَةِ ٥٠٠ إِلَى ٧٠٠ هـ، أَيَّ مِنْ
بَعْلَابِ نُصُورِ قَدَمَاءِ الْفِكْرِيِّينَ فِي الْأَعْرَاضِ وَانْدَرَجَ وَمَنْسَبِ انْعَالِي وَمُصَوِّفِهِ، وَثَلَاثِ مِنْ
السَّنَةِ ٧٠٠ إِلَى لَارِ (١٣٦٦ هـ)، أَيَّ عَصْرِ انْهِيَامِ الْفِلَاسَفَةِ وَكَلَامِ، وَهَذِهِ الْعُرُوفَاتِ فِي
انْمَدَاسِ وَبَعْضِ مَحْصَرَاتِ مِنْ حَلَالِ بَعْرِهِ بَيْنَ حَمْسَةِ فُرُقٍ وَهِيَ (لَاغْنَدِيُونِ، رَمَقِيَّةٌ،
وَالْمَنْكَنُومِ، وَالْحِكْمَاءِ) الْفِلَاسَفَةِ، وَانْطَلَقَتْ بَعْدِيَّةً وَبَرْدَةً، وَالصُّوْفِيَّةِ
وَيَمُودَارِهِ هَذَا النِّفْسِيَّةِ الْفِكْرِيَّةِ بَعْدَ بَعْدِ الْعَصْرِ، وَفَعَلِ فِي مَجْمَعِ النِّعَةِ انْعَمِيَّةً، وَمِنْ حَلَالِ
الْبَحْثِ وَانْمَحْصَرَاتِ بِي انْقِيَابِ فِي مَوْجِعِ بَدْوَةِ ثَلَاثَةِ وَاعْشُرِينَ عَامَ ١٩٦٢ ١٩٦٣
عَنِ مَحْصَرِهِ بِالْمَسَدِ عَمْدِ نَحْمِدِ حَسْبِ بَحْثِ عَوَالِ انْعَمِيَّةٍ فِي النِّعَةِ الْعَرَبِيَّةِ، مَشْهُدِ
وَمَحْصَرِهِ وَثَرْدِ فِي السَّيْرِ وَبَحْثِهِ، هَذَا بَعْدُ حَاصِّ انْمِ انِّي لِنَقْطَتِهَا النِّعَةِ حَرَبِيَّةِ
فِي بَشَائِهِ وَمَوْجِعِ وَانْتِشَاعِ بَطَائِلِهِ وَبَحْثِ مَوْجِعِهِ وَبَدْوِيَّاتِ كَيْفِيَّتِهِ، وَبَدَتْ عَلَى الْحِجْرِ
نَالِي نَمْرُجِهِ الْأَوَّلِ فِي الْعَصْرِ الْحَادِيَّةِ، حَيْثُ انْشَأَتْ النِّعَةُ انْعَمِيَّةً، وَبَعْدَ بَحْثِ
فِي انْمِوْ وَالْبَهْدِيَّةِ وَانْمَعْرَافِ فِي حَرَبِهِ وَبَعْدَ عَرَبِ بَعْدِ انْمِوْ مِنْ حَرَكَةِ انْفِكَرِ وَانْمِوْ
الْحَصَانَتِ انْمِ بَرَاهِ فِي هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ هِيَ الْمَرُوءَةُ وَانْمِوْ فِي الْكَنْعَابِ وَالْعَرَابِ بَعْدَ
وَمَعْنَى نَمْرُجِهِ الثَّانِيَةِ بَعْدَ لِاصْلَامِ وَبَرُولِ انْفِكَرِ انْكُرْمِ بَعْدَ انْمِوْ لَأَوْصَاعِ
بَعْمُوتِهِ وَانْفِكَرِ بَعْدِ انْمِوْ نَعْرَبِ وَانْمِوْ انْمِوْ انْعَمِيَّةٍ حَرَبِيَّةٍ لِكُلِّ حَدِيدِ بَوْفَقِ مَا
وَصَرَفَ مِنْ اِرَاءِ وَالْمَرَحَلَةِ ثَانِيَّةٍ وَهِيَ مَرَحَلَةُ انْعَمِلِ وَانْفِاسِ وَانْمِوْ وَالسَّجَرِ
وَكَاوِ (فِي الْبَرَاثِ) طَوَائِفِ فَمِنْهُمْ الْبَصْرِيُّونَ بَدِينِ مَشْهُدُونَ فِي انْمِوْ وَمِنْهُمْ
الْكُوفِيُّونَ الْبَدِينِ بَكْتَفُونَ بِشَاهِدِ الْوَاحِدِ، إِنَّ هَذِهِ الْكَثْرَةُ الْكَثِيرَةُ مِنْ رَأْيِ عَمَاءِ النِّعَةِ
هِيَ مَسَدُ قُوَّتِي نَعْمَ مَشْهُدِ مِنْ مَرُوءَةٍ سَاعِدَةٍ عَلَى السُّوْجِ وَانْمِوْ ص ٢٧ - ١٣٠

على مصنف عدهم، كما أوردناه، إلا ولغة حصّة فيه من تعريفات، إلى حدود
ورسوم، إلى شروحات لفظة ولعوية، بأدنة بمعاني، لاستيما تلك المعرّضة
بالخصوص، المملّحة والمشروحة. بذلك أصبحت المنهجية لطاعة على التحليل
الفكرية بداية المنهج، لأنّ مفكرتي العرب كنو بحثا حول إني بروح أنظهم
بمعانيها المردوحة، ليوبنة الأصل والعربة السبب بد خرجوا مصطلحات
محصره لم يعدها العربة الصافية في صنعها ومصمميها الطبعه الأولى وهذا
يعمل أذى إلى بلورة لغة فلسفة خاصه استهجنها لحياء وبذوه بخروجها على
المألوف

ثمّ شكك اللغة مع مسائل متشعبة تجاوزت حيز العلوم لفلسفة إني تلك
عقيدته - لكلامته، والسحوية - المنطقية، والدينية - الحكمية، والمعرفية -
لعرفيته، إلى حدّ سيطرت فيها لمفاهيم الدعوتة على كلّ موضوع فيه نظر فبات
لكلّ علم منها قاموسه، وفهرس مصطلحاته، وبجديده، سبغ بدهنه ولحمته
وبمنهجية وبعائنه وقد نُقل هذا الأمر بالخصوص بمفاهيم وشروحات لعوية،
بمترّ عمنّا عن آخر، ومسأله عن أخرى، فصلا عن اتجاه كلّ مدرسة ولعله مثلاً
لها معنى لعويّ، وشرعيّ، وفهنيّ، وكلاميّ، وفلسفيّ، وكلّ يفهمها وفقاً
لاتجاهه عند استعمالها^(١) وأمسى البعض بحث رتباً لألفاظها، بكر
لنصفي عنها مدلولات محيطة منّا حرّز الفلاسفة والعلماء، إلى حدّ بعد، من
سلطه السطرد حولوها إلى عور المعنى فعدّل استعمال الألفاظ لغة بمعانيها
الحقيقية، درج هؤلاء على تأويلها والتعامل معها بمعاني لحاضه المحدّثة

هذا إذ علاقه وثيقه تربط المنصوب بالمعقوب والمحدوس باللفظ، لبأني هذه
لآخر وفقاً لدرجات لدهن وتحريرات لمعرفة على مسودتها قبلادرك
الطبيعيّ الحسّيّ مجموعة لاصطه ومدلولاته، وإلداراك البطنيّ - العرفانيّ لعنه
ومحدراته، وللحدس العقليّ - الماورائيّ عالمه للعوتيّ الأفضى، ولتأويل
الأصوليّ الكلاميّ قاموسه الخاصّ والعامّ حتّى سا يكشف عن كلّ مرحله
ودرجة معرفة من خلال ألفاظها المستعمله فيها

(١٨١) ر جمع تعريفات للخرجاتي، ص ١٥٩-٦٠، كذلك سائر الألفاظ المعانيه في شعركه
بمعاني، في الكتاب عيه

ترسّحت المسألة اللعوية إذًا بين سائر المسائل، إلى أن أصبحت مشكلة لا تعبير صائبًا دون التطرّق إليها والعرف منها هي الأصل لهروع علمية مختلفة، تنوّعت مع العقلانيات الممارسة لحقّها في التأويل، ومع المصهحيّات المؤدّية إلى الاستباح الذاتي في الحقول الفكرية. فاستحالت مضامين اللغة الواحدة، ومعاني الألفاظ فيها، تتموّح على مستويات عدّة لا يكشفها إلّا من كان صالغًا في كلّ علم بخصوصيّاته. من هنا جاءت الدعوة المدخّة إلى أفراد قواميس لعوية عائدة إلى كلّ حق من هنا، دون إسقاط الحاجة إلى من يجمعها ليشملها على طريقة الجرجاني، نظرًا إلى تداخلها في المراحل المتأخّرة آنذاك تصحّ الترجمة نطيقًا، وتُحقّق فلسفة باطمة بالعربية، طالما هي تربط بأصولها وإن جاورتها عند الحاجة دون الاتصال عنها فهناك علوم الفلسفة العامة، والمطلق، والفقه، والكلام، والتصوّف، سكّ ألفاظ كلّ منها مميّزة على حده، ثمّ مجتمعة محتلطة، ليكون أداة البحث الفلسفيّ الرئيسة واللسان العربيّ.

حروف الفارابي وألفاظه : لغة فلسفية وفلسفة لغة*

لا يهتدي إلى مكانة «كتاب الحروف» لفارابي إلا يد وصعاه صمم أطره الفلسفية - التراثية والفكرية - اللغوية؛ كذلك إذا قرأه ناساً حصة مركبة في دائرة مطبوعته الفلسفية، لمطفة منها وانماورائه والمثلث أنه المصنف شبه الفريد الذي طرح لمشكلة الدعوة في انفسه العربية مباشرة، مُرَرَّ لإشكالات الدعوة في بصدى لها مبرحمو العرب ومفكرهم، علاوة على قوله اللغة وفلسفة مستقلة من جهتي القصور والدلالات - حلل أصولها لجعفة وانتريجة، وطائعه نعا لسان متكتمها ولعقلتهم، وأبعادها الحوتة - لمنطية والفكرية - المورائيه - وتنس بذلك من اللغة الفلسفية عند العرب إلى فلسفة لغة احتضوا بها واهردوا

بحل أهمته هذا الكتاب وأثره مرتبط أصلاً بشأه اللغة الفلسفية انطقه بالعربية، وهي تتلقى درجياً بحركة الحركة وانقل، يوم تلقى العرب ولسريان كناية الفلسفة بلعهم فهم جاهدوا وفكرتوا وحصرت في سس انتفاء اللفظ الأفصل، والمصطلح الأعظم دلالة، تأدية للمعنى المنعش عنه باللسان اليوناني فوحدوا المرادفات، واشتقوا ألقاط وبحثوا أخرى، ووضعوا صيغاً وتراكيب جديدة للعبارة والجمل، حيث أوردنا منهم بتحريجها في الفصل السابق،

(*) يُعبر هذا الفصل امتداداً حقيقياً للنص الثالث من الفصل السابق، فتصوره فيه على تحصيل أمودح فريد في لفرح الدعوي الفلسفي المباشر عند كتاب الحروف

معتدين الطريق بذلك لحركة فكرته شامنه لسببها عربي وعقلها سامي لكن هـ
انتذر كان لا بد من أن يقرر تفاعلاً بين اللغتين والفكرين - لمنقول منهما وإيهما -
مما ولد مسحيين في طرفه انتعاطي مع اللغة والفكر في علاقتهم أحدهما أصولي
بياني يفي أمناً على قدسية اللغة في بحورها وقراءتها وقواعدها الشائنة
القائمة على مسلكي لأغراب وإسلام، والشاي محصرم حاول أصحابه تقعيد لغة
مفتحة على مفاهيم ومعاني وتراكيب وقواعد تعكس فوناً وعموماً دجلة ومرحت
تلك الأصيلة، ذهب بعض السحوتين إلى حد «سهجتها»^(١) وقد يمثل لغة
لغاري الهندسة، ونظرياته في ألقائها وتراكيبها، أمدودها لهذا الحظ بالذات
وم المشكلات التي أُلحح إليها، سوى صور مصغرة عن كبرياتها في تفاعلها مع
للغة - الأصل إلى أن استقرت لغة - فرع

نظهر «كتاب الحروف»^(٢) الفارابي عت من ماهر ألقاط الترحمه وصرف
بقلمهم فحلل معانيه وصل استعمالها، وعللها لغة فلسفة يعكس عقلية أهل اللغة
الحديثة، رابطاً بين العلوم الدجلة، وخاصة علمي المنطق والسموراثات
وهي أعداد معنوية كرسها أهل الفكر للغة كانت لا تعتبر في أنفسها سوى عن
حاجات أهلها، وعن مختلفهم الصفة الأفق، وعن وحدانهم الطري لمجد ذكر
محقق الكتاب محسن مهدي بأهميته هذا المؤلف ودوره، حين دعا من شتعل في
نأريج لفلسفة واللغة «أن نؤمن النظر فيه من يقصد فهم الصلة بين نمو العلوم
وسمه التي لها بُعْث عن العلوم، والمجموع الذي تنمو فيه»^(٣) ذلك أن علم
انفسه أو الحكمة كما نادوا مشرقون لم يفصل عن علوم أكلة من جهة،
كما ظل وثبو لصد بطيعة للمجموع وعقليته أهله وسانيهم وطائعتهم من جهة
شبه وه كان لا بد من التمييز في لكتاب بين أمرين الأول ساول فيه مؤلفه
طبعة الحروف الموضوعه لعلوم عدة (بيانية، فكرية، علمية وإسانية)، كيفية
ومدى استعمالها؛ والثاني حصه شئ للغة وارتقائها في علاقتها مع السنه والعلوم
العلمية وهي أرناطها تلك الدجلة فقد حددها لغاري لغة فلسفة نامة وبطقة
باللسان العربي، وحللها فلسفه نحو شأت وتامت ونكامت، بعد أن انتقلت من
صناعة عامّة مشرّكة إلى صناعة قياسية خاصة فاحترعت فيها الأسماء والألقاط

(١) رجع مختصر هدير المسحيين في مطبع المصل الثالث

(٢) الفارابي، كتاب الحروف، المقدمة، ص ٢٧

(نقلاً واشتقاقاً وتركيباً)، واستُعمِدَتْ صيغها دلالةً على المعنى والذهنى من المعاني، إلى أن استجانت لغة فكر مطلقى مفعولانه بوجدته كما كَلَّمَانِه، دون إسقاط بعدها لعرني لسانى وهذا المصحح حولها سر طريق فكرة حتمت بها متكلمو لغة لصادق ويمترو عن قدماء بيورد وحكمائها إطلاقاً من معضدات هذه لغة فى أصولها، وانتي دلت تفرص على أذهانهم واقعاً فكرياً معشاً، كان مفكرو العرب محوّلين إعطاء الفلسفة، على مختلف مدارسها ومدارسها، حتماً حديثاً بلاتم معضدات هذه اللغة، وتركبها بلاتى على أسس وقوانين وفواعل وروابط جديدة منميرة عن تلك اليونانية وهذا ما يجب أن تسهده التعاملون ليوم على بحسبى فلسفى بصلو بالعرنة بعد أن تحلّت أسسها عن برره بوصوح

ب. هذا التطور الأسنى، فى سادى بحث الفلسفى سادى، بحوث لوقوف على أهميّة الطرح لدعوى عدم مفكرى العرب، ومكانه حروف لدايى لممّره فيه فقد حب فى ثلث معظم مؤلفاتهم ولما يقع على درسه معتقة شسبة تحليلاته مباشرة للإشكاليات التي تولدت عند تداعى الفكر باللغة ولقاء اندجين بالأصل منهم عدلح فلسوف المسألة لدعوى على عبر سته بحوتى عصره ومفكره، حتى شت تفرق معه بين لغة العرب ما قبل لفلسفه وبعضهم ما بعدهم ككتب، كما أنصح سادى، لا تركب هذا إلى رأى من يقرّ أن الفلاسفه اجترعوا لغة ضمن لغتهم ولقاء بي بدحص هذه لظرفه عندما يُقرّ أن اللغة لفلسفیه الخاصة محترّدة باللغة من نلث عاقته الحسبة وكأنه يرسم بذلك معالم تطور اللغة من مرحلة أولى طسعة - عاقته إلى مرحلة ثانية سحالت فيها موراثته - عقليه بصلو فى هذا لصدد «فتوحد ألقاطهم الممردة أولاً إلى أن يؤتى عليها العرب ولمشهور منها، فُحفظ أو نُكتب، ثم ألقاطهم لمركة كتب من الأشعار ولُحطت ثم من بعد ذلك يحدث بسطر فيها تأمل ما كان مشبهاً فى الممردة منها وبعد لتركب، ونوحد أصناف المشابهات منها ونماد تنشده فى صيف منها وما اندي بلحق كل صيف منها فيحدث لها عدد ذلك فى نفس كتّاب وقوانين كتيبة فيحتاج فيما حدث فى انفس من كَلَمَات الألفاظ وقوانين الألفاظ إلى ألفاظ يعثر بها عن تلك الكَلِمَات والقوانين حتى يمكن تعلمها وتعلمها»^(٣)

(٣) المرجع السابق، عصر الحادي والعشرون، ص ١٤٧

لقد كان للغة العربية إذا طائعتها المميّزة فل احتلاطها بالعلوم الدجيله الوافده،
ألا وهي لغة أهل البوادي التي تقعدت بعد الإسلام من خلال علوم البحر
ومكست العقيدية السامية التصويرية والوجدانية، وطعب سائر التراكيب المسحذرة
عنها، بما فيها لغة الفلسفة بحدّ ذاتها التي امتزجت معانيها ومناياها بتلك الأصول
سيرتكر القارابي على هذا التواصل عند تحليده مصممين الحروف والألفاظ موقفاً،
كما درجت عادة علماء البحر، عند الجدور والمصادر، مبيّنا ما لها من أثر على
نُعمها الفلسفي وهذا النمط من البحث والتفسير كرس منهجته لطرح اللغوي إبان
الطرح الفلسفي، كما مرّ مع

أولاً - مميزات اللغة الفلسفية في أصولها

لنر ظنّ البعض أنّ حروف القارابي تقتصر دلالتها على شرح الألفاظ أو
المقولات الأرسطية وحسب، فهو على خطأ لقد حمل في شروحه المعاني التي
حرب العاده أن تُسمّى «كدا وكدا»، مثل معنى المشار إليه أي المحسوس
العرصي، أكن ذلك حرباً على لسان العرب أو على اللسان اليوناني «فصل وفردن
بين الحروف وأسماء المقولات بالعربية واليونانية كأد بيمر في حرف «إ» الدالّ
على «الثبات والدوام والكمال والوثقة في الوجود وفي العلم بالشيء»، بين معنى
أن (Ov) واؤن (ov) اليونانيّين، إذ «الثاني أشدّ تأكيداً، وإنّه دليل على «الأكمل
والأنث والأدوم»^(٤) كذلك «إنّه قد يكون اسم ما دالاً على معولة ونوع ما مجرد
عن موضوعه، ولا يسمّى الموضوع به من حيث يوجد له ذلك النوع باسم مشتقّ
من اسم ذلك النوع، بل باسم مشتقّ من نوع آخر، مثل لفصيلة في اليوناني، فإنّ
المكيّف بها لا يقال فيه فصل كما يقال في العربية، بل يقال محتهد أو
حريص»^(٥) وقد حلّل هذه المعاني اللغوية رابطاً إياها بالصنائع والعلوم

(٤) المرجع السابق، الفصل الأول، ص ٦٦ يورد المسشرق بيبر معنى هذه العبارة عند
اليونانيين بمرادفها Being، وأنّ أرسطو هو الذي توسّع في معانيها، فيقول

Aristotle's treatment of «one» is much more elaborate. The first distinction is between «being
qua being» which is the object of metaphysics, and individual beings (onta) which are the
objects of the other Sciences» ref. Greek philosophica. Terms. F E PETERS New York
univ press, univ of London 1967, p.141

(٥) المرجع السابق، ص ٨٢

والمعاليم، كذلك أحدها محرّدة عن واقعها، مفردة وخاصّة بالمقولات مثلاً «موضوعه لصناعة الجدل والسوفسطائية، ولصناعه الخطاة ولصناعة لشعر، ثمّ للصانع العمليّة ولمشار إليه الذي إليه تقاس المقولات كلّها هو الموضوع للصانع العمليّة»^(٦) وهي تُدرس مفردة على أساس حروف، أي «كلّ ما مسيله أن يجاب به في جواب (مى وأين وكيف وكم وما وهل)»^(٧) فهي تردّ عنه في باب الأوّل كحروف وأسماء مقولات، وفي الباب الثالث كحروف السؤال (الفلسفيّ والعلميّ)

١- من المصطلح اللغويّ إلى الاصطلاح الفلسفيّ

عرض الفارابي وحلّل معاني الألفاظ المستعملة في العلوم الفلسفيّة، موقفاً عند تعليلها المسطقيّ والماورائيّ، بمهجيّة كلّ من المحويّ والعيسويّ فانحويّ في اللسان العربيّ لم يُعرد لكلّ صنف منها اسم يخصّه، عكس ما حرت عليه عادة نحويّ أهل اللسان ليونانيّ^(٨) وقد أشار إلى خصائصها شكلاً وتصريفاً، إفراداً وبركياً فمنها المتصرف التي ترفعها الكلم (الأفعال) وغير المتصرف التي لا تُحعل بها كليم ومنها المشتق من ألفاظها الدالّة عليها وهي بمثابة مثالب أو، وغير المشتق التي تبقى بالقوّة في معانيها ثمّ منها المفرد شكلاً، والمركّب بحثاً هذه الأنواع من الألفاظ دالّة على ما في النص، أي المعاني لمعقولة، لذا فهي أشبه ما تكون بالمعقولات نفسها مثل البياض والسود^(٩) وهي نفسها حروف عد المصطفة لها تسميات خاصّة مختلفة مثل الحوالمف أي «كلّ حرف معنم أو كلّ لفظ قام مقام الاسم متى لم يصرّح بالاسم مثلاً حرف الهاء من قول صرّه أي الحروف المعجّمة لبي تحلف الاسم وتقوم مقامه»^(١٠) والواصلات كالحروف لمستعمته للتعريف مثل ألف ولام التعريف، وانداء وتعريف مثل يا وأيّها،

(٦) انرجع السابق، ص ٧١

(٧) المرجع سابق، ص ٦٢

(٨) الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في العلوم، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، ١٩٦٨، ص ٤٢

(٩) تفاصيل هذه الخصائص جُمعت في الفصل السابع من الحروف تحت عنوان «أشكال الألفاظ وتصاريفها»، ص ٧٥-٨٢

(١٠) الفارابي، كتاب الألفاظ، ص ٤٤

و لدله على جميع أحرء المسمى مثل كز، وأجرء منه مثل بعض^(١١) والواسطة
لمستعمده في حالات البسب مثل من وعن^(١٢) والحواشي الدالة على الثبات مثل
ب لمشدده ومنها الإتيه التي تعني لذات والجوهر، وعلى النقي مثل بس ولا،
وعلى اثبات مثل نعم، وعلى المشكوك فيه مثل بيت شعري، وعلى ما يُحدث
مثل لعن وعسى، وعلى مقدر لشيء مثل كم، وعلى معرفة رمد وجود الشيء
مثل مبي، ومكانه مثل أين^(١٣) وأخيرًا الروابط مثل المصنوع الدال على لحاق
شيء بالأول مثل إب دخل ريد حرح عمرو وهو رابط يرمز إلى شرطه، وآخر يرمز
إلى بroom بواسطة نـ وإد، وثالث إلى انفصال بواسطة إن ولآين، ورابع يعني
لاستثناء بواسطة حرف لكر، وخامس بدل على غاية لشيء مسفه مثل كي
وللام^(١٤)

كان الفارابي يتناول بده معنى للفظ لغة، ثم يصفي عليه بُعدًا منطقيًا (حسنًا أو
عقلانيًا) حديثًا بعد أن يحرده عن المصدر إليه طبعًا والأمثلة التي أوردهاها تُشير
كلها مع بوحقها إلى تحليل فلسفي - لغوي حاول الفارابي بواسطته ملائمة الألفاظ
لمستعملة عند أهل اللسان العربي مع المعاني اليونانية الأرسطية^(١٥) وهذا ما
يعتبر انتقال اللفظ الواحد معه من مستوى نطاقه مع الموحود الحسني خارج
لنفس، إلى ملائمة المعفور الذي في النفس، كقول أبيص للأوز واليبص
نشبي، عدا عن اكتسابه معنى في الأفراد وأحر عند التركيب، كما حلل أرسطو
ذلك في مطبع «كتاب العبارة»

هذا التمييز المعنوي جعل الفارابي يقابل بين المصطلح اللغوي المستعمل عادة
عند العوام والاصطلاح الفلسفي المتداول بين الحاصه، دون قطع الصلة بين
الأصل العام والفرع الخاص ومن أبرز خصائص هذا التفاه ما يرهس التوصل
اللغوي - المفكري الذي شاءه بعضهم بعرضًا بين أهل الحق وأهل المظن

(١١) المرجع السابق، ص ٤٤

(١٢) المرجع السابق، ص ٤٥

(١٣) المرجع السابق، ص ٤٥، ٤٦

(١٤) المرجع السابق، ص ٥٥، ٥٦

(١٥) راجع في ذلك مفاهيم الجوهر، والعرض، والوجود، والشيء، وهي عناوين مفصلة وردت
في الباب الأول من الحروف

فالحوتون ذهبوا إلى حدّ طعن أسلوب المصاطفة لإدخالهم ندّة في اللغة، وهي سم
نكر سوى شتافات معوّة محرّدة بحروف والألفاظ مستعمله عند الدعوتين
وهك أمثله عها بعكس معالم للغة المدسّبة المصوغة بحصّة علمائها في مختلف
لغزوع والمدرّس

● إزدواجية المعنى بين الحوتين والمناطقة فنكر يعطّ نعين أو أكثر،
أحدهما لعويّ متشعب والآخر مطلق مستلّ ورتما طرد لثاني حدّ معاني لأو
أو تحويرة، فلاحا متّصين من جهة ومنو صين من جهة ثمة، ودرّ ما انفصلا
إلى حدّ القره أو الانسلاح فالسنة مثلاً يستعملها الحوتون بدلالة عني
«انصبوب إلى بلد أو جس أو عشيره أو قبيته»، والمطقتين بمعنى لإضافة
(Relation)، أي «كلّ شينس ربعا تتوسط حروف من الحروف اني يستويها
حروف انسه - مثل من وعن وعني وفي وسائر الحروف الي نشاكتها - ستمويها
المسوبة بعضها إلى بعض وكذلك المرتبطات بوصلة أخرى سوى الحروف
أي وصية كتاب» هكذا فهمها أصحاب العدد نسبة بين الأعداد، ولهمندسور
نسبة بين الأعظم ففي المعنى العدمي والفلسفي يحاور عقليّ للمعنى للعويّ
لمحضور، وبخاصّة أن أهل لمطو «محضور في لسنة عدّه مقولات منها
لإضافة ومقوله أن ومقوله أن يكون به»^(١٦)

● إزدواجية المعنى بين أهل الصائغ العاقية وتلك القياسية وهي دعة للأولى
بدعاً ما يستعمل لجمهور والعوم معاني الألفاظ سغا بطروحات الحوتين لها
فالإضافة مثلاً عند المصاطفة تربط أسماؤها لمصافة بمعني مشتركة، أثبت هذه
الأسماء مشتقة من بعضها أو مناسه، مثل المالك والمملوك في الحالة الأولى،
والأب والاس في الثانية فالعلاقة ه صمّة دعة لسوع أو بحسن التموّج بين
لمصامير بسما هي عند «الجمهور والخطباء والشعراء» تقتصر عني أي بحر من
نحاء لسنة، بدلّ عيها لفاضها كهم كاد، «وجميع ما تسمع بحوتي لعرب
يقولون فيها إنّه مصافة فيتها دحة تحت انمصاف لذي ذكره عني لجهات التي
عند الخطباء ولشعراء»^(١٧)

(١٦) رجع بفصل الثامن في نسبه، ص ٨٢ ٨٥
(١٧) رجع الفصل التاسع في لإضافة ص ٨٥ ٨٨

● الانتقال من الترتيب النحوي للألفاظ إلى ترتيبها المنطقي فالعراقي يركز على هذا التمييز النوعي ليظهر خاصية الاصطلاح الفلسفي في أبعاده الجديدة الدالة على تحاور العصر عوالم الطبيعة الحسنة والروابط المادية ذلك مثل انتقال «الموجود» من اسم مشتق، ذي معنى مطلق، ومقتد، إلى لفظ مشترك يقال على المقولات، وعلى ما يقال عنه الصادق (Jugement vrai)، وعلى ما هو محار ماهية ما خارج النفس يهزل، العراقي هنا بين «الموجود» في لسان جمهور العرب وذاك المستعمل «في ألسنة سائر الأمم»، ثم «في سائر الألسنة مثل الهندسة والنسبية والسعدية»، ليرهن ما للعرية من خاصية وتمايز عن سائر اللغات بذلك يُبرر ما عده أهل اللسان العربي من مشقات للدلالة على مثل لفظ «الموجود» الذي تفتقده أصلاً لعربية، وهو نَسْ الفلسفة اليونانية في نظريتي المعرفة والاستدلال فامشكلة التي لاحت لها الدعوة المنحى أصلاً، انعكس على طسعه مسار الفكر العربي من روينين أولاً طرَح هذه المشكلة بين سائر المسائل الفلسفية نظراً إلى رساطتهما الوثيق؛ وثبتهما اتجاه المفكرين العرب لبرس نحو طروحات مستحدثة فقط، إنما نحو مسائل فكرية أيضاً طامعها تساني يعكس عقده ساقية معايره لثلث اليونانية فإذا كان بفلسفة لعنها، فللعنة فلسفتها أيضاً وهذا ما سوف يعود لإبراره عبد العراقي الذي تلور هذه انعكسه الدعوة العرنية، الحاضرة بأهل الدو والحصر

● التلّوح من المعنى الحسني إلى المعنى العقلي للفظ الواحد فامصطلحات الدعوة العربية معظمها مستل من عالم الحس والمشاهدة، والاصطلاح الفلسفي يشكّل متاداً لمعايير المحدودة إلى ما وراء الطسعة، محرّداً آياها من نواحيها الكمية والكمية فلفظ الجوهر «عند الجمهور يُقال على الأشياء المعدنة ولحجارة التي هي عدهم بالوضع والاعتبار بنفسه، وهي التي يساهون في اقتائها ويعالون في أثمانها، مثل اليوفيت والنؤلؤ وما أشبهها» وكأنّ، في المعنى الذي يكتسه عند الجمهور، بمهداً لذلك الذي سيُصفيه عليه الملاسفه بـ «الجيد»، جيد الحس والعصيلة أو المظرة والأحلاق «أما في انعكسه فإنّ الجوهر يقال على المُشار إليه الذي هو لا في موضوع أصلاً (Substance Sujet) وقد يقال على العموم على ما عرّف ماهية أي شيء كان من أنواع جميع المقولات، وعلى

ما به فوهم ذاته، وهو الذي يلتصق بعضها إلى بعض تحصل ذات اشياء^(١٨) وكما
 بهله انهمهور من معنى المعدن إلى أنفس ما بقسه الإنسان، كذا فعل الفلاسفة
 بقده من هذا المشار إليه إلى كلياته هكذا بسع اللفظ خطأ تصاعدت على نحو
 تظهر التوصل والسامي بين مختلف مصديه ودلالاته في أعاده

حسِّي - عقلي	من المشار إليه ليرد إلى آخرتي والكلبي
المعنى الذي بالوضع	المعنى الذي بالوضع الذهني - سطحي
وإعادة	وإثباتي مبدأ ومطابق

● شمولية المعاني الفلسفية للأشخاص المفردة وللجزيئات وللمعقولات
 الكلّية فاللفظ المعنوي يُعد تصوير لواقع وبقه بأمان، مفرداً لكلّ كثر حصائمه
 وباشترك كلّ انكائات بوحدة اللفظ ولتسمية أو ناسب فهناك الجوهر العام،
 والجواهر الأولى والثواني، كما المادة الأولى والمواد الثواني وبركبتها
 بعد صهر فهي كلّ من الموجودات جواهر ومواد على مستويات القوة والفعل،
 انهوية والمهنية، الجوهر والعرض، وما نصيب كلّ منها سوى مشركته للوجود
 والمهنية على مرّ حل ومستويات وفق لظائع معية بد وحدد فلاسفة اليونان
 يُطلقون على هذه العروقات تسميات مختلفة ويجمعونها تحت باب «الكلّيات
 الخمس»، و«الأحاسيس العليا والسفلى»، و«المعقولات عشرة» وقد صنفها
 لغاري مفارّق بين كلّ لفظ ومعناه، ومقارناً بين المشابه والملاحق منها يقول
 «إنّ هذه محسوسات مدركة بالحواس، وإنّ فيها أشياء مشابهة وأشياء متباينة، وإنّ
 لمحسوسات المتشابهة إنّما تتشابه في معنى واحد معقون تشرك فيه، وذلك يكون
 مشتركاً لجميع ما تشابه به، ويُعقل في كلّ واحد منها ما يُعقل في الآخر، وتُسمى
 هذا المعقول المحموم على كثير الكلّي والمعنى العام وأما المحسوس نفسه،
 فكأنّ معنى كان وحداً ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن مشابه شيء
 أصلاً، فيُسمى الأشخاص والأعيان؛ والكلّيات كلّها فتُسمى الأحاسيس والأنواع

(١٨) راجع الفصل الثالث عشر في الجوهر، ص ٩٧ ١٠٥

فاللغات إذن بعضها دالة على أحاس وأنواع وبالجملية الكليات، ومنها دالة على الأعيان والأشخاص والمعاني تتفاضل في العموم والخصوص^(١٩)

● التمييز بين الأسماء وفقاً لمعانيها فهناك أسماء تتفق أشكالها وتختلف معانيها نظراً إلى اختلاف الدلالات وقد ميز الفارابي بين أسماء المفعولات كما فعل أرسطو في «كتاب المفعولات»، إذ منها «المشتقة» و«المواظنة» و«المتوسطة» سه، «وهي التي تسمى باسم واحد ونُسب إلى أشياء مختلفة بشيء متشابه» وهناك كذلك «المتشابهة» و«المرادفة» و«المشتقة» حيث تتاعد في التسميات وإن نابت أحياناً من أصول لغوية واحدة، مثل الطيِّ المشتق من سم الطت^(٢٠) فاللغات تتبدل نغماً لمعانيها فمعها ما يسمى هو هو يتبدل معانيها، ومنها ما يتغير لاختلاف مدلولاته والهدف يسمى فكرتاً، ألا وهو جمع الأحصن والأعم، الأحسن والأفضل، النوع والحسن، وشمولها بواسطة أسماء مشتركة حمدوها بالمفعولات «والمقول قد يُعنى به ما كان ملحوظاً به، كان دالاً أو غير دال، فإنَّ لقول قد يُعنى به على المعنى الأعم كلَّ لفظ، كان دالاً أو غير دال»^(٢١)

إنَّ هذه العنبة من الأمثلة شيرة، كما نقلها إلي الفارابي، إلى نوع الاصطلاح الفلسفي دروة الأبعاد الفكرية لألفاظ بعين قلة محدودة في مباحثها للعوية، محصورة المجالات في الاستعمال وكأننا بهذا الاصطلاح يكشف عن التعدد اللغوي المظهور وهو في حيز القوة، ولدي احتياج إلى من تُحرَّجه دهيًا ليُحرَّجه لفظاً فهو الدليل على عي لغوي طبيعي بخصائصه المميزة وطبيعته الفريدة، وإن جاء اصطلاحى الاشتقاق أحياناً

٢- طبيعة الاصطلاح الفلسفي في دلالاته وأبعاده (حرفاً ولفظاً)

لم يعد المقصود، مع الفارابي، اللفظ بحد ذاته، إنما المعنى المطابق للحد أو البصوَر أو لبرهن الفلسفي وهذا الموقف قلب نظم العلاقة بين اللفظ والمعنى عند ابن حوتيس، فأمسى المعنى متصديراً للمقام الأول، يتحكم طبيعة اللفظ دون

(١٩) كتاب الحروف، الفصل الحادي والعشرون، أصل له لأقنه واكتشافها، ص ١٣٩

(٢٠) المرجع السابق، الفصل السادس، ص ٧١

(٢١) المرجع السابق، الفصل الثالث، ص ٦٣

امصال بآء عنه وقفاً لتدريج التاليف

المعنى (فكرة أو رسم) ← اللفظ (اسم أو عبارة) ← المحسوس (شيء أو كائن)

لكن هذا الترتيب لا ينبغي؛ ولوثة مصدر المعنى الطبيعي - الحسي، إذ يعكس أصل اللغة ستة السبب، لأن اللفظ تحصل ردواعة في المعنى إلى حد يحصل معه الفيلسوف يستفي منها، في منطق وموراثياته، للمعنى الذي يلائم علومه ومفولاتها فالجواهر، والعرض، والموجود، والشيء، كنها اللفظ مشتقة من واقع مادي، ويُعدها لفظي يحاكي المعنى البيوانية المقصودة (عند أفلاطون أو أرسطو أو غيرهما) لكن هذا يعني أيضاً أنه قد يُحاكي بها أبعاداً كلامية أو معية أو صوفية، عموم لها هي أيضاً اصطلاحاتها وأبعادها، وبها شتركت انتسمات ولألفاظ شكلاً

هذا انتلافي الطبيعي - المنطقي - المورثي في ثاب للفظ أو الحرف الواحد، حدا بالماربي إلى بحبل وجهيهما لبياني الأصل وللفكري الفرع فهو بمن مثلاً حروف السؤل التي هي حطبة أو جذبة المعنى (م - أي - كيف - هل) إلى حروف منطقية حص بها الباب الثالث من كتابه، برئها حسب دلالاتها الفلسفية، منطقية كتاب أم ماورائه. وهذا بعد جديد يضاف إلى معاني هذه لحروف لعادته، ويفتح الدهن العربي على تراكيب وروابط جديدة، وصبغات فلسفية بسؤالاب وللأخوة في مصدر الحوار والحدس عدا أنه يعمل الحرف من محانه لصيق إلى حد استعماله لفظاً من ألفاظ المنطق^(٢٢) فهي فصل «السؤالات الفلسفية وحروفها»، يحدد العربي أثرها وهي حرف «سم» لذل على سب وجود اشياء بمعنى مادد، عنه يتفرع برهان الوجود أو برهان اللم وحرف «ماد» الدال على حد اشياء أو مهمة ملخصه والتي هي أحد أساب وجوده وحرف «هل» لذي يستعمل في سائر الصائغ اليماسية ويدل على طيب معرفة وجود الشيء^(٢٣)

(٢٢) حص الماربي فصلاً من كتابه «الألفاظ المستعملة في منطق» بهذه لعابه بالساب وأورد الأبعاد المنطقية بحمسه أنواع من هذه الحروف وهي الحروف، والواصلات، والواسطة، ونحو شي، وروابط ص ٤٤-٥٦

(٢٣) جمع كتاب الحروف، الفصل الحادي والثلاثون، السؤالات الفلسفية وحروفها، ص ٢٠٤
٢١٢

موارده ذلك، حُلَّ للدرابي مكانه لحروف عنها في العلوم لمحيطه بالمطلوبات
الرهنية، كالطبيبات والربصيات والإلهيات، علاوة على صناعة لحدس
والسفسطه وهو يومئذ بذلك إلى شموليه معبها أكثر من موضوع وعلم وصناعة
عمته وفياسيه^(٢٤)

إنَّ صناعة هذه الاصطلاحات الفلسفية إطلاقاً من الحروف، عكست قصد
الفيلسوف المدبوس المعنوي سحاورة محدودة الشكل فهو يتقل من حدّ
لمصطلح المتداول بين العوام إلى حدّ الاصطلاح المعتمد بين الخواص أو أهل
العلوم لقياسه واستطراداً سوف يكون لكل علم منها بعده المعنوي تكسبه
لحرف أو للفظ، حرّياً على طبيعه موضوع هذا العلم أو مهجته أو عائته فما
هو ممكن وصحة واستعمانه في مصمّم الفلسفه، مرشح أن بعثم على سائر العلوم
- بما فيها الشرعية قبام ومماثلة - وإد ألبا نظره على الأعلام والعلوم التي
وردت في النص، وحدث شمول أبحاث هذه الحروف والألفاظ معظمها من
أصحاب الجدل والعدد والكلام، إلى الفقهاء والفلاسفة، إلى مختلف الأقسام
الحطه والشعراء والمفسرين، إلى أهل الأمة والأنسه والصاعه والملة^(٢٥)
لفظه السسه مثلاً بتعمله المهندسون، وأصحاب العدد، والمطلقون وعظ
الإصافه يرد عند كل من الحوتين، والحطه، والشعراء، وأهل لمطق

بُعِيد الدرابي وصل حلقات معرفه بواسطة هذه الاصطلاحات، وكأَن مجموع
الحروف والألفاظ سيُح دواثرها الحسنة والمسطفيه والمدوراثية، فضلاً عن شمولها
مسارات مست البعة وشؤونها وتطورها واكملها وهي أصلاً قسمه من أقسام
اقول وانسالة على المعاني محبته فللكتب صفة بمبحث أرسطو المسطفيه
وإلهيه، أي بالمفولات، وقسم من العباره وما بعد الطبيعه^(٢٦)

٣- تعميم اللغة الفلسفية وشموليتها

كوّنت مشكلة حقون البعة من عامة - حقوة إلى خاصه - فلسفة محتاجة بين

(٢٤) المراجع السابق، الفصل الثاني والثلاثون وثالث وثلاثون.

(٢٥) راجع في ذلك فهرس لأعلام ادبي وصحة المحقق في بحر الكتاب، ص ٢٣٩-٢٥٢

(٢٦) راجع في ذلك دراسة المحقق حقون موضوع الكتاب وصلته بكتب أرسطو في العقيدة، ص
٢٧-٣٤

أهل النحو والمصنق وقد عكس محقق كتاب الحروف هذا النحو من الاتصاف ولمشاحنه في مقدمه الكتاب فعرص أولاً لأهميته اجتماع الفارابي ناس استراح (ولادته بين ٢٦٠ و ٢٦٥هـ) للدين التقيا بعد موت المرز (٢٨٥هـ)، وكان أن قرأ من استراح المصنق على الفارابي، وقرأ الفارابي النحو على ابن استراح بعكس ذلك هي اتساع أفق الأول ودرسته تقسيم النحو وأصنافه على لفظ لمصطفين، وفي همام ثاني النصف بين النحو والمصنق، وتعمقه في شأه علم الله عند العرب وبطوره، نوعاً له أهل الفقه ومن جهة ثانية أورد تأثير الفارابي المصنق الذي حوت بومند بن أبي سعيد السيرافي الدعوي - الفقيه، والفيلسوف - المصنقي أبي شرمي بن يوسف (الذي انعكس شروحه في المصنق على دراسات الفارابي) فهي قد أثارت تساؤلات تلامذه الفارابي عن صلة اللغة بحروفها وألفاظها بالمصنق مما حدا بالفارابي إلى تفسير العلاقات بينهما، ومعاني حروف المصنق، فأطال شرح أصل اللغة وعلاقتها بنفسه وألفاظه، ودلاله الألفاظ على المعاني المعقولة، والانتقال من الصانع العامة إلى تلك القياسة^(٢٦)

وما تستشفت من هذه العلاقات بين فيسوف ونحوي حملة فواعد وأصول، على انعمس في مصدر الفلسفة وعلومها ناعها فهناك قصة تتواصل بين كل من التراثين النحوي والفكري، يصاحبه كيفية ومدى تفاعلهما عند وضع الألفاظ وتحديد معانيها لذا يربط بين علمي النحو والمصنق ضرورياً، إذ يأتي على صورة الرنط بين اللفظ والمعنى وعلى مختلف المستويات ودرجات حسنة وعقيدة، جرثية وكثرة، فردية وعامة ودلالات الألفاظ نسب وفهم شديد للعلوم ولحاجات إليها عند لغة وحاسة

إن المنع أن علم المصنق - لآله سوف يكسب صفه انشموتة، نظر إلى طسعة موضوعه ومبهمته التي تسحب على اعموم كافة المصنق كنهه تعطي بالحمله لقواسم التي شأها أن تقوم وتسلد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكنه أن يخلصه من المعقولات، وانفواين انبي بحمته وبحوضه

(٢٦) كتاب الحروف، المقدمة، ص ٤٤ - ٤٩، مسعود بن بحيل المصنق بن مثنى والسيرافي في بعض الاخر

من الحفظ^(٢٨) وانزل^(٢٩) فيهما بحث علم النحو بقوانين لسانية محصورة بآفة ما (علم حرفي)، بعد علم المنطق بشمل بقواسمه ما تشترك فيه ألفاظ الأمم ومعقولاتهم (علم شامل)^(٣٠) كذلك هي حال النظر في الأمور الكلية الذي يسوق اندمجه إلى محاور الحسني نحو المعقول، وهو موضوع العلوم الماورائية التي تقوم هي أيضاً على قواعد منطقية برهانية، وعلى قوانين الداتية وعدم السافس والثالث المرفوع

إطلاقاً من إمكانية تعميم هذه، تتميز اللغة الفلسفية بدلالاتها على الموحودات الطبيعية والعندية والهندسية والماورائية، بواسطة حروف وألفاظ بكسي طابع الشمولية التي تنصف بها لرموز والأشكال (وجه المنطق الآخر) لها فهي تختلف عن تلك المستعملة في علم النحو وتراكيبه، مثل اختلاف أنواع بين تركيب الجملة من مسند ومسند إليه أو من منبأ وحر، و تركيب القصبة من موضوع ومحمول، تجمع بينهما رابطة كلامية دالة على فعل لوجود، فضلاً عن معاني الحمل والتصميم كما وكيفاً هذه اللغة الفلسفية بأبي بدءاً على مستوى لغوي ثاب مكمل للأول ومعظم بمعانيه ولترابكته (Metalangue) فيربط بين محسوس وآخر، وبين محسوس ومعقول، وبين معقول وآخر، إلى حد محاكاة الفكر والعمل المنظم إنها لغة العلاقات والروابط بين الندرجات والنحوالات لأفقتة والعمودية، التي عثر عنها انفلاسة بالكليات الخمس والمقولات العشرة وعد حصول حد الاستقرار والاكتمال في اللغة، أصدر الناس بعد ذلك إلى السح والتحوير في اعادة بالألفاظ، فغير بالمعنى بغير اسمه الذي جعل له أولاً وجعل لاسم الذي كان لمعنى ما رتباً له دالاً على ذاته عبارة عن شيء آخر كان له به نعلق فيحدث حينئذ الاسعادات والمجارات والتوسع في العبارة بتكثير الألفاظ وسديل بعضها بعض وترتيبها وتحسينها^(٣١)

ب شمولية اللغة الفلسفية بعبه من تمكينا ستيغاب معظم المعاني التي في

(٢٨) الفارابي إحصاء العلوم، تحقيق الهام مصور، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩١، ص ١٣

(٢٩) المرجع السابق، ص ١٦

(٣٠) الفارابي، كتاب الحروف، الفصل الحادي والعشرون، أصل لغة الألفاظ والاعمالها، ص ١٤١

النفس وما المشكله الدعوية لي تصدى لها الفارابي في حروفه سوى تحزني من
يحد بريب بالألفاظ يوازي ترتب لمعاني لي في النفس، وفقاً لكل علم في
حقه وهذا الأمر دفع بالعلماء إلى تحديد صطلاحهم، كل في مصدر علمه
وعرضه ونهجه فهلاً اعتبرنا كتاب الحروف أمودحاً يُحتدى مثل هذا لتخصيص
الدعوى في مبادئ الفكر والعلوم الأخرى؟

ثانياً - فلسفة اللغة واللسان العربي

ب فلسفه آية له لا يحصر بمعرفة قوايه الخاصة وحسب، إنما تتجاوز هذا
لمستوى تتاور أطراف العاقه، ويبتدئ الخاصة، وعلاقتها باللسان والنفس
والمجتمع فهناك اللغة مستقلة من جهة قصوده ودلالاتها، ومرتطة من جهة
علائقها بالسنة والتاريخ ولأمة والعرد واللسان ذلك أن العومل المؤثرة في شأنها
ومؤنها ومطورها لا يمكن حصرها ضمن جط واحد مستقيم فقد تكون لها أكثر
من طريق يمكنه لصح حصرها بمصيب، وأكثر من خاصية تُررها متصلة مع
غيره كذلك لا تُهمل هذه الفلسفه عقيدة الشعوب التي يعكسها اسمه في ألفاظها
ومعانيها، في أسمائها وصورها، في رسومها وحدودها وهكذا تتوصل إلى
كشف عن موصفها بشمولية، وتساو فسمها الخاصة وعالمها لذاتي

لم تكن دراسه الفارابي وبطرقه إلى موضوع اللغة العربي، إلا لوضعها في هذا
إلصاق لفكري شامل، معك ولاديه الفلسفيه عديم دي صله وثمة سائر العلوم
فقد رسي معالمها لتكوينية، وانتظورتها، والعلائقية، شارحاً ليسها، الكلامية -
لفظة والعقيدة المنطقية بتدرجها باللسان والفكرية إتجاه لغة المنسويات
المتعددة من جمهور لعامة إلى الخاصة، ومن عدم إلى آخر وهي بهذا المعنى
تكون فلسفه تعبيرية - تحديتية لسان وفكر لغرض اسميين، كما يشرح مشكلة
فلسفته، تُعده إمكانية صياغه فلسفه خاصه باللسان العربي

بدأت فلسفه اللغة عند الفارابي ميدان رحاً تتاول معارج علاقه الاسم بالمسمى
أو اللفظه بالشيء، واحرف بحدلوله انحسني ولعقلي، ويعلن كقصة بصوح اسمه
واكتمالها على صورته واللسان والعقل ضمن لأطر لمحطة بهما فلم يقدر هذه
اللغة أو يحترها، إنما أعاد تفكيكها وصياغتها تبعاً لأصول الفكر التاريخي -

الجدليّ، والمنطقيّ - البرهانيّ، الذي استغنى من مهجّة العلوم الدحيّة على الأمتّة ولمنّه وفد أقصى عليها طاقته «ستخرجها من طبعها وأصالتها، حتّى لاحت الفلسفة الناطقة بالعربيّة، من خلال حروفه، حيّة منصوّرة، كأنّها تباح لغة نحرّجت ومعتب على يد النقلة واشدّ حين لتواكب حاجات المجتمع والثقافة والعلوم إنّها لغة الأعراس ولأدهان المتفاعلين أنذا مع محيطهما، والشاملين معالم الوجود وتصوّراته ومعقولاته

لقد استعمل الفارابي لعرضه هذه مباحث التفسير والتحليل والتعليل، منوّقة عند كلّ مرحلة من مراحل السوء الدعويّ، مبيّناً حدودها ومسنداتها فقد استحالّت هذه اللغة بين يديه كأنّ حيّاً، ستمتّ نشاطه من العلوم الفكرية والدينية والاجتماعية، ضمن إصدار ومحيط معتسب تتفاعل معهما

١- تكوّن اللغة تاريخياً وجغرافياً (المحى التفسيري)

هناك علاقة وثيقة طبيعية، يبررها الفارابي، تربط اللغة بالجغرافيا السكّية، والسُّلالة، وانطوائع المظهرية، ومتطّبات الحياء والسنة محدّوث حروف الأمتّة وألفاظها شأن نادى دي بدء مع العوام والجمهور الذين «يكونون في مسكن وبدد محدود، ويُعطّرون على صور وحلق في أدبهم محدودة، ويكون أدبهم على كلفة وأمرجه محدوده، وتكون أنفسهم معدّة ومسندة نحو معارف وتصوّرات وتحليلات بمقادير محدودة في الكميّة والكيفيّة»^(٣١) وهي عوامل نطع بوعيّة لغتهم، ومدى استعمالها، وفقاً لاستعداداتهم المظهرية، لغة رمزيّة وإشارة بصوتياتها وبياناتها وقد احتاج أن يعرف غيره ما في ضميره أو مقصوده بصميره استعمال الإشارة أولاً في الدلالة على ما كان يريد ممّن يتّمسّ بفهمه إذا كان من ينتمى تفهيمه بحيث يُبصر إشارته، ثمّ استعمال بعد ذلك التصويت»^(٣٢) هذا الاتصال والتفاعل بين الأفراد (بين الأدب والآخر) يؤدّي إلى أمرين الأوّل استعمال الحروف والألفاظ للدلالة على المحسوسات (الألفاظ) ومن ثمّ المعقولات (الألفاظ المكرّرة على محسوسات مشابهة) والثاني الاتفاق

(٣١) المرجع السابق فصل العشرون، حدوث حروف الأمتّة وألفاظها، ص ١٣٤

(٣٢) المرجع السابق، ص ١٣٥

والتواضع والذل من صفات علي اللغة صانع الاصطلاح عند شيوخها من الجماعة الواحدة، وطابع لاسيحية ضرورية لحياة ولسونك اعم بقول الفارابي في هذا المعنى «فهكذا يحدث أولاً حروف تلك الأمة وألفاظها لكنه عن تلك الحروف ويكون ذلك أولاً من اتفق منهم فاتفق أن يستعمل الواحد منهم بصوت أو لفظة في الدلالة على شيء ما عندما يخاطب غيره فيحفظ السامع ذلك، فيستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المسمى الأول لتلك اللفظة، ويكون السامع الأول قد أخذ بذلك فيقع به، فيكون قد صطبح وتوطأ على تلك اللفظة، فيحدث به غيرهما إلى أن يشيع عند جماعة ولا يزال يحدث انصويبات واحد بعد آخر من اتفق من أهل ذلك البلد، إلى أن يحدث من يدر أمرهم ويضع بالإحداث ما يحدثون إليه من انصويبات للأمور الدخيلة التي لم تنطق بها عندهم بصوت دالة عليها، فيكون هو واضع بين تلك الأمة فلا يزال من أول ذلك يدر أمرهم إلى أن توصل لألفاظ لكل ما يحدثون إليه في ضرورة أمرهم»^{٣٣} أيها لغة الجماعة المشتركة لأعراف وانتقالب ولفظ، لغة السكينة والوحدة والأمة الواحدة، لغة العوم ومن بعدهم انخوص، لغة الصانع العاقلة والقدسة، لغة التقليد والتنشئة ولأصول «فهذا هو الصحيح والصواب من ألفاظهم، وبك الألفاظ هي لغة تلك الأمة، وما خالف ذلك فهو لأعجم ولحقاً من ألفاظهم»^{٣٤}

رسم الفارابي، من جهة ثانية، خطاً يصاعداً توصلنا من اللغة وساند العلوم، من بواسطة المثالات والحداب التي تعدي للغة المستعملة عند أبناء الأمة الواحدة والتي تتألف منها وذلك على الوجه التالي

العلوم الفلسفية —————> للغة <———— العلوم الملية

الحدس . المستطعة . برهان (الو من - لغة - الكلام)

يقول محدّد موضع الملة وموقعها «والملة إذ جعلت إسمية فهي متأخرة بانزاعها عن الفلسفة، وبالجملة، إذ كانت إنما تلتصق بها بعين الجمهور الأشياء

(٣٣) المرجع السابق، الفصل العشرون، ص ١٣٧ - ١٣٨

(٣٤) المرجع السابق، الفصل الواحد والعشرون، ص ١٤٢

الطرفة والعملية التي استطبت في الفلسفة بالنوحوه التي بتأتى لهم مهم ذلك،
بإفدع أو تحييل أو بهما حمصاً^(٣٥) والفقه بنشئه بالمتعقل وبن اختلاف في مبادئ
الرأي؛ وانتمكلم بأحد بالرأي المشترك مع الجمهور، وبن حادله فيما بعد وأقعه
بالطرق الحظية وكل مهم يطلق من لغة الأمة لتكسها مقولاته وأراءه وعيانه
بدلت تتطور وتنقل من صنائع العامة إلى البسيطة

٢- إكمال اللغة بين الصنائع العامة والقياسية (المنحى التحليلي)

تعرض المعارف العامة المحدودة إذ إشارات وحروفاً محرزة تمعاً للضرورات
والأمور الطرفة والسلوكة ثم تنقل لسر كسب ألفاظاً دالة على المحسوس العيني
والمعقول الذهني وتقتضي الحاجة، كما أورد، إلى من بدتر أمر الأمة فيكون
هو جامع ألفاظها وواضع لاسمها هذه المعارف تعكس المحسوسات المشتركة،
والأفعال الكائنه عن فواهم الطرفة، والممكنات الحاصه عنها، ولصنائع العملية،
إلى كل ما يخص حجبهم المشتركة

بدأها مرحلة متقدمه من تكون اللغة، وهي انتقالها الطبيعي من مجالات
الحس والمحسوس إلى المدرك المعقول؛ إنها مرحلة المحاكاة بين المحسوس
لجبرني والمعقول الكني فتشابه المعاني لنسحب الألفاظ على ما هو مشترك
مها كالعامة ولكنيه، وتساير أخرى بدل على الأشخاص لمفردة والأعيان
«تحدث لألفاظ مشتركة، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدل كل
واحد منها على معنى مشترك وكذاك يُجعل في الألفاظ ألفاظاً مشابهة من حيث
هي ألفاظ فقط، كما أن في المعاني معاني مشابهة، فيحصل ألفاظ مرادفة»^(٣٦)
عند هذا الحد تكتمل اللغة بدسمي وسيلة تعبير عن المعاني الفلسفية فهي تؤدي
عرض نهل المعولات والكليات (ألفاظ المنطق والماورائيات) ويزارها من جهة،
وتوسيع العبرة بتكثير الألفاظ وتبدلها وترتيبها وخسبها من جهة ثانية فتتفاضل

(٣٥) نمرجع السابق، الفصل التاسع عشر، ص ١٣٠، وهو يكرر التريب عنه في كتاب الملة
حين يقرر دور الفلسفة «التي تعطي مراهين ما تحتوي عليه الملة العاصه فيد منهنه الملكة
التي عنها بدتتم الملة العاصه هي بحث الفلسفة» أجمع كتاب الملة، تحقيق محسن مهدي،
دار المشرق، ١٩٦٨، ص ٤٧

(٣٦) المرجع السابق، الفصل الحادي والعشرون، ص ١٤٠

المعاني في العموم والخصوص (لأحاسس والأنواع والمحمولات)، وتتشابه
الألفاظ بالمعاني بالنسبة و لا اشتراك وانترادف كما حصل، بعد سترادها،
الاستعدادات والمجرات وشك المعاني بأنماط مترادفة تحدث حينئذ صنائع
حسية وشعرية وروئية ولسانية وكتابية، وهي المعروفة عند الفارابي «الصنائع
العاقية» وعند أرسطو وتُطَم وتُقَعَّد على طول الزمان، تكون من أوائل الصنائع
لقباسة أو لم نوضع القواعد المسطقة والموارد للشعر وبخطه في منظومة
الأورغامون الأرسطية وفي هذا المعنى يندت؟ أو لم يصحح الطرق البرهانية
والمواضع المشتركة أصوب استقصاه و لحدس بين سائل ومحسب؟ بها ستة التطور
العقلي للصنائع كفه، وبأسالي ستة التطور الدعوي لكل قرارات للسان وهي
نعكس انوجه الآخر للهورق بين لغة سكان البراري ولغة سكان المدن، الذين
يستقون ألفاظهم من الأعراق، إلى أن يؤتى عندها تعريب ومشهور منها،
فيحفظ أو يكتب (وفقا لهوايين) فيصيرون عند ذلك لسانهم ولعهم بصورة
صاعدة يمكن أن تُعَلَّم وتُعَلَّم بقول كدلت حصوطلهم التي بها كسو يكتسبون
ألفاظهم»^(٣٧)

بمرحلة اكتمال اللغة يعكس هذا سورا تفكر الفلسفي، وبصوت العقل
لتحسني، وبرورا لأنواع الفلاس والرهان في أقسامهما وتراكبهما الكلامية
ولمعنوتة إنها مرحلة الانتصار للعمي من الضل والشك إلى اليقين والاشاد
عقائش فالصنائع لحياسية تسعي «المحس من الأمور التعاليمية وعن الطسعية»،
حيث تتميز فيها الطرق لحدثة عن ملك اسوفسطائية، والطرق اليمية - البرهانية
والفلسفة عنها جميعا، تثبت بوسطها العلوم العمية ولعالم النظرية والعملية
من علوم ملية، فمهمة وكلامية فالصنعة وثيفة، كما ذكرنا، من الفلسفة والمنة، إذ
صوب الأولى يوند حفيفه الثانية، وفسدها يؤدي إلى بطلانها^(٣٨) وهذه إشارة
واضحة إلى تنامي الفارابي أثر فلسفة ليون ودورها على مسار تاريخية الصنائع
العاقية والفلسفة والمالية عند العرب، والتي بما لعن لعربي ويطور في صنه

(٣٧) المراجع السابق، الفصل الثاني والعشرون، حدوث الصنائع العمية ص ١٤٨

(٣٨) المراجع السابق، فصل الرابع والعشرون، الصنعة من المنة والفلسفة، ص ١٥٣ ١٥٧

٣- طبيعة الأسماء الفلسفية اختراعها واستعمالها (المنحى التعليقي)

ستنح الفارابي أن عمديّة النقل من لغة إلى أخرى مطبوعة إذ بعوامل شته وثفاقته وعدمته ودسته وهذا ما يفسّر ويعلّل التصاعّل بين الأمنيين المنفوق منها والمنفوق إليها؛ تصاعّل بمحور حول اللغة رتبه، لكنّه يشتمل مؤثراتها وبأثيراتها المحصنة من شرائع وبومس، إلى طرق كلاميّة وحدلبة وبرهانية، مرورًا بالعلوم وانصائع على أنواعها

ببطلان من هذه الممارح والوصول بين الحصرات، يحدّد الفارابي طرق النقل واختراع الأسماء الفلسفية ثلاث ١ الإشتراك في المعاني عند إمكانية حصوله بسطر «إلى أقرب الأشياء شتّها به من المعاني العامّة عندهم وبأحدوا ألفاظها ويسمّوا به تلك المعاني الفلسفية»، مثل بقط الحوهر ٢ نقل الألفاظ كما هي وعلى عرسيها، مثل الأسطقس واليهولي ٣ - إختراع ألفاظ جديدة عند فدهاها، مثل الماهية وانهوة^(٣٩) وهذه انطرق جميعها، استعمالها الفسه ولتراحمه عند تعريبهم فلسفه اليونانيين وعلومهم، فأشركوا ألفاظها دلالات متشابهة مع تلك اليونانية كالعصر، واستعاروا أخرى كأسماء لعلوم المنطقية، وحرعوا أسماء جديدة معروفة عندهم كالتوجود والعرض، ممّا جعل عاربهم الفلسفية صعبة وكلامًا مألوفًا حيثّ ومستعرًا أحيانًا نكرّ هذ لتحوّل ألقى على عروة انصائه بين للعين العامّة والفلسفة باشتراك وشبه وبرب فالاتفق بين الأسماء الفلسفية، والتواطؤ، والتشكك، أتى على بسب محتلفه بدلالة على معاني واحدة بقول الفارابي «والمعاني التي تشترك في اسم واحد منها ما هي صفة في ذلك الاسم المشترك؛ ومنها ما لها بسب متشابهة إلى أشياء كثيرة؛ ومنها ما يُنسب إلى أمر واحد على ترتيب، وذلك إمّا أن تكون رتبتها من ذلك الواحد رتبة واحدة، وإمّا أن تكون رتبتها من متفاصلة بأن يكون بعضها أقرب رتبة إليه وبعضها أبعد منه»^(٤٠)

إنّ هذا التعدّد الفلسفي للأسماء، يصعّب اللغة في خدمة الفكر دون أن يُعدها عن حصن الحجة إذ هي ببيعة منها أصلًا وفروعًا ومهمة الفارابي اكتملت حين دقق في

(٣٩) المراجع السابق، الفصل الخامس والعشرون، خراج الأسماء رتبه، ص ١٥٧-١٥٨

(٤٠) المراجع السابق، ص ١٦٠

وصفة اللغة العبرية ومجالاتها، فمخر طاقاتها وأرساه لغة الحسن ولعل معاً،
 لغة لحيه والفكر في ن هلاً أسهم في وضع أسس فلسفة عبرية مستمدة من
 عنها^٩ وهلاً أكسب منهجية ذاتية لتحقيق فلسفي بطو بالعربية على عبر طريقه
 العربيين ومنهجيات بعض المستشرقين^{١٠}

ن لا ذوق الحقيقية التي كشفها صاري من خلال حروفه، ناد في تركيزه على
 النظم الدعوي المذم على قطبي العمل والواقع في تعاضلهم وهو نظم يشمل
 لغات الأمم في شوائبها وأربابها، طالما هي غشت حائلي المداوه والحصرة،
 لغاته والحضرة، الأصالة ولاعتراب لهد أرسى ل فوعد التعبيرين البياني
 والعسقي على النحو التالي

- ١ تحديد أصور وضع لاصطلاح فلسفي بعد ستجرحه، وإحراج الألفاظ
 لمشتقة والمصنوعة من لغة الحسنة أو من لغة العوم
- ٢ تأميه بتفال اللغة من النودنة إلى العربية، أو لغة التعبير فلسفي بالعربية،
 عبر تلك لأصور
- ٣ وضعه الأسس فلسفية لغة من حيث دلالتها على حسني والعقلي معاً،
 لحاصتي والعقبي، الصعبي والمو. نتي
- ٤ مؤ لاه من علوم النحوية والفلسفة (سما لمطوق)، وكثها علوم متواصلة
 سم عن بطور عوي عقلي إدهي تتحو من عقبة إلى فبسته
 يدعو الصاري إلى لأحد هذه العود مثلاً نحتدي عند محاولة التعبير
 فسفي، فصلاً عن التعبير بوسطها في سائر العلوم ونسب محلها وهذا ما
 يدفعه انوم لبعوده إلى أصول هذه اللغة في بصوصها ومعجمها، يعرف من
 حدودها بمطالعاتها الدعوية افكرته كذلك نفترض أن بطرح هذه اللغة إشكالية
 فكرته إراء الشائك الحاصل بين مسائل الفلسفة وطرق التعبير عنها وعن مذهب
 الفلسفة و لهدف من عملية كهذه انكشف عن مكونات اللغة العبرية نبي بعكس
 عمتها السامية، لإيجاد أفصل سل التعبير الفلسفي بمأى عن الموروث منها
 بحد أو امتنع عرقاً

بأن فلسفة النعمة العربية التي نرى صرحها الفارابي في الحروف، بعد أن وضع
هيكليتها، لا ترتبط فقط باللعوّن والفلاسة أو بعلاقتها مع أدوات بحثهما، إنما
تعني لأمة في معتقداتها وحضارتها وسياساتها أيضاً. فإذا كان العلماء هم من
الخواص، والخواص على إطلاقهم انتماءهم، فوساير من يُعدّ من الخواص
إنما يُعدّ منهم لأنّ فيهم شيئاً من الفلاسة من ذلك أن كلّ من قد رئاه مدته أو
كان يصلح لأن يتقلدها أو كان معداً لأن يتقلدها يجعل نفسه من الخواص، إذ كان
فيه شيء ما من لفلسفه، إذ كان أحد أحرارها لصاعه الرئاسة العملية^(٤١)
والفلسفة هي أساس بناء الدولة، إذ كلّ من المشرّع والمنكّم والفقيه يستقي منها
مراهبها التي تحوّلها بصحيح علومه وتقوم ساحتها وما اللة الفلسفة سوى
إحدى وسائل إنفاص هذ البناء الرئيس ودعمه وبحسبه

(٤١) المرجع السابق، الفصل التاسع عشر، المنه والفلسفه نقدر بتقديم ونأخير، ص ١٣٣

الإشكالية اللغوية - الفلسفية بين علمي النحو والمنطق

لا نستطيع اعتبار تكوين لغة ما سوى من حيث طرحها كمجموعة صعب متمسكة المعاني فالعلم الكلامي فعل عقلي، تعكس فيه الألفاظ الصور الذهنية لتحسدها وسور معانيها. والدليل على ذلك أن كل حدث فكري يتمحور عنه حدث لغوي يتطور الألفاظ والمعاني، أو يؤدي إلى تكرار مصطلحات جديدة وإعادة صياغة للجملة، وفقاً للمعاني لمسححة لظايرها وهذا ما حدثه لغوي عندما بنى كيف اجترعت لأسماء الفلسفة واستعملت عند العرب بعد عمليتي النقل والترجمة، ثم كيف تم الانتصار، تحت تأثير الفلاسفة اليونانيين، من الصنائع لغائته إلى تلك القياسية، فضلاً عن لتدلل الذي حصل في لحظة - انقصية تحت دلائلها^(١) لكن ما هي طبيعة العلاقة هنا بين الألفاظ ودلائلها؟ وفي أي اتجاه حصل التطور اللغوي عند العرب؟

هناك خطأ يحكم بدهية هذه العلاقة ويتطورها عند العرب الأول أن يرى أصحابه أهمية دور اللفظ وأهميته على المعنى، انطلاقاً من المسكن الأعرابي والديني اللذين لا عني لأحدهما عن الآخر فهم قد طعنا العلوم على مختلف مستوياتها، محافظين على قدسية اللفظ - الأصل لا سيما في مبادئ الفقه والكلام والنحو. فعلم الفقه يتفق أصحابه من مقاصد اللغة لساوون الأحكام الشرعية، ومن لموضعة اللغوية على مستويي الحقيقة والمجرد ولعلم الكلام بدوره يُعد لغوي

(١) راجع الفصل السابق حيث نظرنا إلى هذه القضايا مفصلة

تجسدت في مسائل حلول الفرائد وإعجازه، وفي التأويل عند اختلاف بين ظاهر الكلام وباطنه وعلم سلاعه أصلاً الرأى بالمحسّنات اللفظية تبعاً لوجوه الشبه والاسعارة والكناية وغيرها وقد حصص من حدود هذه أهمية هذا المعنى اللفظي من خلال تحليله لأصوب الفقه ومجالات أبحاثه المحوثة فثلاً * بعين لظرف في دلالة الأنفاظ، وذلك أنّ استعادة المعاني على الإطلاق من تراكم الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة اندلالات البوصلة مفردة ومركبة والعواين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان ثم إنّ هذه استعادات أخرى خاصّة من تراكم الكلام، وهي استعادة الأحكام الشرعية من المعاني من أدلتها الخاصّة من تراكم الكلام وهو الفقه مثل أنّ الدعاء لا تثبت قبلاً، والمشارك لا يراد به معناه معاً، والنوادر لا تقتضي الترتيب، والعام إذا أخرج أفراد الخاص منه هل يبقى حقه فيما عداها، والأمر للوجوب أو الدب وللصور أو التراخي، واليهي يقتضي الفساد أو الصحة، والمطلوب هل يُحمل على المفيد، والمصر على العلة كافٍ في التعداد أم لا وأمثال هذه^(٢) أمّا الثاني فقد وضع أصحابه - كالعلاسه والمطاطفة - المعنى هدفاً لانقضاء الألفاظ، ولو وضع كلّ صيغة سيوية، وفقاً للعلاقة المبطنة القائمة بين أحرانها فالنظام المعرفي أو الرهاني هو الذي يحدّد النظام اللفظي ونسب العكس وسرّ التأويل الدعوي الحديد يكمن في منطق العلاسه الداني، وإعادة مركبهم المشاهد والمذكّر وفقاً للكتابات أو لمقولات عقلية محرّدة لذا أسعت على الحروف والألفاظ معدي مسجدة حولتها من لغة طسعة - بيانية إلى لغة برهانية - فياسية، ممّا ولّد ثبات بين لغتي الحوتين والمطاطفة^(٣) وهذا ما انعكس على دور طائفة الأشياء في تحديد هوية الألفاظ ومصادرها هل يعود إلى ما في الأعداء عند بقاء اللفظ المناسب للمعنى؟ أم إلى ما في الأدهان؟ وما معيار الصدق في تأويل معناه الحقيقي أو المحاري؟

إنها المشككة التي ما برح الدعويون يطرحونها حول طسعة الصلة بين اللفظ ودلالته أهى صله طسعة - دائية مطع فيها الموحودات أشكاز الألفاظ ومصامسها؟ أم هي صله اصطلاحية - عُرفية نواصب عليها العوام ومن ثمّ الحواصر؟

(٢) بين حدود، المقدمة، ص ٣٦٠

(٣) راجع موقف الغارابي من هذه الإشكالات والذي حلّله، في الفصل السابق، تحت عنوان «طسعة الاصطلاح الفلسفي في دلالته وتعدده»

لا حرم أن في المجلس تواصلًا وتناغمًا، تطويرًا لكل لغة تتصل معيها من الحسني إلى العقلي، ومن المطري إلى الوصفي

وَلَا - أصول النحو العربي وخصائصه بين المنطق البياني والمنطق الصوري

إن تأثير المصدر بين منطق أهل النحو لدخني اندتني سعة لأصول اللغة وأوانته اسبحرح العقل للواعد في شقيها للحبني والصريهي، ومنطق أهل المنطق مدته انحصه وطرحه الروابط والعلاقات المعنوية الجديدة من الأنظمة، عو من انعكس على من يحدد شوء النحو العربي ومراحل تطوره مدرس ومذهب

يُجمع الباحثون على أن المرحلة الأولى من شوء النحو العربي، والتي تسهي حوالي عام ١٨٠هـ، شبيهة بالحقت التي شهدت ولادة سائر العلوم الإسلامية، صفة حالية من كن علم دخل فهي لم يصرح بمؤثرات فكرية إغريقية أو سريانية، إنما بقي فيها النحو على حالة من الأصالة ولثبات على لغة الأعرب والإسلام وحل ما دم به الحويون من دراسات في هذه لحقه بلخص معطائهم انواعد بالأصول، وبربها على هذا لصحي من النظام اللعوي لمعهود فالضفة الأولى من الحاة، ثمار التحليل بن أحمد (ب ١٧٥هـ) وسويه (ب ١٧٧ أو ١٨٠هـ)، لم تُصع النحو صاعة فلسفة، إنما صيغه لعوية بيانية طبيعه تتماشى مع المواضع اسحوبة وانتركيب والتصريف العربية

* يمثل «كتاب سويه» بمصمونه هذه المرحلة أصدق تمثيل، حيث لم يكن مشككه مطروحة على صعد تحليل المصموم المنطقي معه، إنما جمع لماده اندعوية من محلف مصادر العربية وتنصهها اكتشافا لخصائصها اسركسة^(٤) فهو يصرح، دون مبهيدات أو تفديدات، ما الكلّم من لعربية، وهي ثلاثة «إسم

(٤) يقول أحمد أمين في هذا الصدد، «يظهر أن سويه جمع في كتابه ما يترقى من أقوال نعلماء قبله، وربها وبونها، وجمع ما استشهد به العلماء من شعره، وما سمعه هو بعينه، مما يدل على سعة اطلاع وطول باع. ثم يتبع في مكان آخر لا يدع العرب علم النحو في الابداء، وأنه لا يوجد في كتاب سويه إلا ما جرعه هو ويدين بضمه». راجع صحي لإسلام، مكة انهضه المصرية ١٩٦٤، الطبعة السبعة، الجزء الثاني، ص ٢٩١، ٢٩٣

وفعل وحرف جاء بمعنى ليس باسم ولا فعل^(٥) ويحدد محاري أو آخره وهي
ثمانية: «الصب والجر والرفع والحرم والفتح والكسر والضم والوقف»^(٦) ثم
مدرس المُسند والمُسند إليه كعلاقة إتمام معنى، بعداً عن علاقتهما لمطابقة
كموضوع ومحمول «فهما ما لا يستعني واحد منهما عن الآخر ولا بعد المتكلم
منه بدأ»^(٧) لكنه لا يستثني هـ، في معرض تحديده «باب اللفظ للمعاني»، ما
لفظ من علاقة بالمعنى فائلاً «إعلم أنَّ من كلامهم اختلاف اللفظ لاختلاف
المعنى (جلس وذهب)، واختلاف اللفظ للمعنى واحد (ذهب وانطلق)
واتفاق اللفظ واختلاف المعنى واتفاق اللفظ والمعنى مختلف فذلك
وحدث عليه من الموحدة ووحدت إذا أردت وحدان لصاله»^(٨) ويُحققه بأنواع
عنده تابعة لأنواع هذه العلاقة، من مثل «ما يكون في اللفظ من الأعراض»،
كيف «يحدفون ويعوضون ويستعوبون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن
يُستعمل حتى يصير ساقطاً»^(٩) وكيف تتصرف لألفاظ في المعاني مثل «باب بحر
فيه لكره مكررة»^(١٠)، «باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى»^(١١)،
«باب وقوع الأسماء ظروف وتصحح اللفظ على المعنى»^(١٢) وكلها تشير إلى
اهتمام سيويه بهذه الروابط الدعوية وفقاً لمطعمه الخوفاي الحاضر بأصوب الكلام
وانكسبة وعناصر هذه المصطلح تتلخص، من خلال «لكتاب» وشروحات الخوفاي
للاحق عليه،^(١٣) بالتالي

١ تحليل طبعه العلاقة الدعوية ولفظية بين آخرء الحملة الواحدة فهلاً مؤدي

- (٥) كتاب سيويه، مؤسسة الأعلمي لمطبوعات، بيروت الطبعة الخامسة، ١٩٦٧، الجزء الأول، ص ٩
- (٦) المرجع السابق، ص ٩ - ١٠
- (٧) المرجع السابق، ص ١٤ - ١٥
- (٨) المرجع السابق، ص ١٥
- (٩) المرجع السابق، ص ١٥
- (١٠) المرجع السابق، ص ٣٧ - ٣٨
- (١١) المرجع السابق، ص ١٣١
- (١٢) المرجع السابق، ص ١٣٣
- (١٣) من أبرز هؤلاء مذكر الأحفش الأوسط (٢١٥هـ)، أبو عمر الجرمي (٢٢٥هـ) أبو عثمان العاربي (٢٤٨هـ)، الميرد (٢٨٥هـ)، ثعلب (٢٩١هـ)، ابن خني (٣٩٢هـ) وغيرهم

معنى مستقلاً وبعد معنى وثلاثاً؟ لاسم فيها يدل على معنى لا يرتبط بمراد،
عكس المعنى الذي يعيد معنى مرتبط بأحد الأرمه الثلاث الماضي والحالي
والآتي؛ أمّا لحرف بدوره وصل الأسماء بعضها بالأفعال، وتكمله
لمعنى ووصفها نصاً

٢ - تحديد محاري أو آخر الكلم دلالة على مكنتها ومعنيها فعنه لتحريك
جراح كميته النطق ومن ثم انكثاته؛ أمّا لإعراب فهو من التواحق كشفاً عن
قصود المتكلم، وتعلماً لأصول التأليف الكلامي

٣ - دلالات لمفظة ومعونه والألفاظ تدل على المعنى بحدّ ذاتها، والمعاني
تدل على صيغ الألفاظ وحركاتها حقيقته ومحدراً، بعريفها وجهلاً، صدقاً
وكذباً، حواراً ووحولاً إلخ

٤ - الحمود والطواعية يتكاملان في معنى لاشتقاق، واسحت، والاستعارة،
ويكسبه، وبه يفت الأصور اللفظية وانصرفته هي لمرتكر وقد أذا إلى
المحذوفة على طابعي لثابت والمتحول في اللغة وعمومها

٥ - سعمار قواعد الفلاس والعلماء، على سنة الفقهاء، شياً بكلام العرب
ودعم لأصولهم للغة فليس النحو هي حر المضاف إلّا نعمم ما هي
مشتت من طرق نحوتها

* إضافة إلى هذه الخصائص، استخرج الحارثي من خلال كتاب «مفتاح
العلوم» للسكاكي (١١٦٠هـ - ١٢٢٠م)، وصمم إطاراً درستة لإشكاليته الساتة من
اللفظ والمعنى، أو من نظام معنى الخطابات ونظام العفص، مجموعته طابع ما أسمه
«المطلو السبي»، والتي وسمت علوم الأدب، كلصوف والنحو والمعاني واللسان
ولحدّ والاستدلال، وشككت المصحح لكلّ المطالب العلمة من فقه وحدث
وعبير وكلام^{١٤} وقد لخص هذه الطابع ساعاً من خلال العلوم السببة لغربة
بعد تكتبها ويطورها، ونهى إلى لملاحظات الدالة

١ «إنّ آليات التفكير عند مدرسه لفياس المنطقي هي نفسها آليات التفكير عند

١٤٠. محمّد عبد الحارثي، سبة لعل العربي مرجع سادو، ص ٩٤

مدرسة أيّ أسلوب من أساليب البيان، كما «أن المعرفة الدقيقة معمم البيان
نُعي عن المعرفة بالمطو»

٢ - النظر إلى الحدّ نظرة بيانية بحيث إذ هي خاصّة بالحقوتين «دون جماعة من
دوي لتحصيل أي الماطفه»

٣ تحث المصطلحات المطلقية واستعمال المصطلحات السحوية والسانية

٤ التركيز على مفهوم اللزوم «لا على أنّه مفهومات ونتائج من على أنّه لازم
وملزم»

٥ بيان «كيف أنّ الأساليب البيانية، المعروفة ولأساليب الاستدلالية المصطفية
ينبغي، عند نهائه التحليل، عند أنّه مطلقته واحدة هي للزوم» فقد أثير فعلاً
استدلالية المحقق السني العربي عن الأساليب الاستدلالية اليونانية^(١٥)

دعم هذه لاستقلالته، اعتبر بعض النقاد أنّ المرحلة الثانية المتشعبة لتطور
علوم النحو المحلقة، والتي سمي إليها متأخرًا السكاكي وأمثاله، أتت دون شدّة
مرحلة تفادى بين الفكر العربي بدعته وإدائه وعلومه الحديثة، والفكر اليوناني
والسرياني والفارسي كحجرات وثقافت دحيه^(١٦) ومهما احتدوا حول طسعة
هذا التفاعل وتأثير مدرجانه وإفرارته، فإنّه من الواضح أنّ لغة الحقوتين

٥٦ المرجع السابق، ٩٩-١٠١

(١٦) يقول أحمد أمين واصفًا هذه المرحلة «لو يدي يظهر في أنّ تأثير اليونان والسريان في العصر
الأول، بوصف النحو كان تأثيرًا ضعيفًا، وربما كان أكثر الأثر أثرًا غير مباشر، كما استخدم أله
القدس والوسع بوصفها في وضع قواعد سحوية كما رأيت فلم يعب الفلسفة اليونانية
والمعنى بها المتكلمون أولاً والفلاسفة ثابًا، وعرفوا المنطق وما يشبهه متأثر النحو بذلك في
قواعد عمله» راجع صحتي الإسلام، الجزء الثاني، ص ٢٩٣ كذلك يبر نشجبات سند
رغمه، في المعنى عيه أثر السريان ونحوهم على الدراسات الفقهية لغة يقول «وتبينه
ملازم التأثير السرياني بشكر وصح في دراسات معويين فإنّ سريان كانوا وراء المصحح
الذي اتّحد به لحيهم» ثمّ يصف في مكار خرا «وهكذا استعربت البيئات العنيفة
عمومًا كانت حتّى ذلك الحين تكاد تكون عربية غير العقيدة العربية مع دفع إلى سميتها
بالعلوم بدحيه ولقد كان لسريان هم العظيمة التي عرت عبيها هذه العلوم بتصل إلى
العرب»

راجع كتابه «السريان والحضارة الإسلامية»، أبيه المصيرية انعاقه مكنات، ١٩٧٥، ص
١٢٥ ١٢٦

وبحليلاتهم لما أخره سميت بمصطلحاتها وفوائدها انعمه والخاصة، وبالعلقة
 انني عالجها مسائل لغوية - منطقية متداخلة قطعات السحابة انطلاقاً من لرحح
 (٣١١هـ) ولسير في (٣٦٨هـ)، وصولاً إلى السيوطي (٩١١هـ)، ومروراً
 بالرقامي (٣٨٤هـ) وابن حنّ (٣٩٢هـ)، فسرت «كتاب» وحرّجت قواعد
 النحو، وقعدت أصول البيان، بصاعه أكثر عمقاً وتحليلاً وحديثاً من انطس
 لأوسى والثاب والمهجة الفكرية ومنطقية واصحة في أعمالهم، دونما إسرف
 في الادعاء أن النحو العربي اسجد منطقاً فلسفياً كلاً، فقد حافظ هؤلاء على
 أصول منطقهم السحوي عقلية مفتحة على منائر العلوم ومنفعة مع منهجيتها،
 معلّين انظر العقلي على واقع اللغة وبنيتها، الأصيلة فاصدره بين تقسيم
 الموحودات وتقسيم لكم إلى دوت (أسماء) وأحدث (أفعال) وعلائق
 (صروف)، ولما فيه بين المقولات الأرسطية وملك النحوية كيجاد شبه بين
 الأصل والاداب والحوهر، انكيف وحالات لأفعال لثلاثة (المفصور ولأحرف
 والافص) أو الصفة المشبهة، الممكن وسم المكان، (لرمان واسم الرمان،
 اوصع والأين، الملكة ولقبه لطرفة العفوة، الفعل واسم الفاعل، الانفعال
 واسم لمفعول صروب من السوابل تُعد النحو عن عائته وشوّه مرمه،
 فصلاً عن عدم الوقوع على أي أثر دامع في النصوص يُرر هذه لادحة الفلسفة في
 تزيح علم النحو

وها بحق بعض اسعد يد يوردون قرش بعيد أن النحويين لتأخيرين، سوع
 حاض، أثروا منطق أرسطو، فاستعملوا لحدود والأفيسه والاستدلالات عمه
 على طريقته لكن كالأحدر بهم العوده إلى مباح مصطلحاتهم وفواعدهم
 وطرق بنسبها واستعمالها، سجدوا تها فقهية المصحى، احتلظت بمحشهم من
 ورود لمطلوب بعده وهاك أسودحاً عنها بفضل فيه المصممين النيبية - المنطقية
 لخاصة هذه لمصطلحات وطرق البحث

* كتاب الاقتراح في علم أصول النحو لجلال الدين السيوطي (٨٤٩هـ - ٩١١هـ) (١٧)

يعرف السيوطي على منهجته في معرض عرصه لعلوم الأدب، قتلاً بأنه رتب

(١٧) انصاف هذا الكتاب كونه يجمع أصول النحو وعلوم الأدب بنسبها، ويمثل بتار السحوي =

أنواعها «على نحو درس أصول الفقه»، ثم يُردف موصفاً «والحفظ بالعلوم الثمانية (الندع، والنحو، والتصريف، والعروض، والقوافي، وصنع الشعر، وأخبار العرب وأساليبهم) علمين وصحبهما علم النجد في النحو، وعدم أصول النحو، فيُعرف به القياس وتركيبه وأقسامه من قياس المعلّة وقياس الشبه، وقياس انطرود إلى غير ذلك على حدّ أصول الفقه، فإنّ بهما من المناسبة ما لا حفاء به لأنّ النحو معقول من منقول، كما أنّ الفقه معقول من معقول»^(١٨) ولمقاربه واردة إذا بين علمي النحو والفقه، وهما عربيّان أصيلان، ولا ذكر لمطلق دحلل سهم فإذا «سبحان النحو علمٌ وصنّاعه علميّة، كان هدفه النظر في ألفاظ العرب ومعانيهم بواسطة الاستفراء، والقياس، والاستدلال بمقاييس لغة لسان العرب عنها فما يُحتجّ به من كلام العرب، جرى على لسان من كان أحودهم وأفصحهم لفظاً وبطناً، وأحسهم سعياً وإيداً كلاميّة عمّا يخلج في الفهم، وأكثرهم ثقة، وأصوبهم إساداً» ذلك إضافة إلى علميّة الاستدلال بالقرآن والاحتجاج بالحدث السوي، وتبيان مواطن الامتناع عن الأحد من بعض المصادر، لعل شتى تُخرج النعويّ عن حظّ نحوه الأصل^(١٩)

فما أُرر خصائص المطلق النحويّ - السبي، اندي حاله بعض الدخيلين من معالم المصطفى لأرسطوي وتأثيره في اندع العربيّة وعلومها، فتتلخص مميّزه بالتالي

١ ضبط العلوم بحدودها والمقاربه بين هذه الحدود تثبيتاً لأصوبها، ومواضيعها، ومهجاتها ومراميه فهي تعريف «علم أصول اسحو» كلام عن أدلته (السمع والإجماع والقياس)، وعن حشّة هذه الأدلّة (المراد وهو حجّه في النحو)، وعن كلفة الاستدلال بها (السمع والقياس)، وعن حال

= «محصّرم في حوامه بطريقه تأليفه جامعة وشامدة

(١٨) حلال ندين السيوطي، كتاب الاقترح في علم أصول اسحو، تقديم ومعلّو أحمد الحمصي ومحمد قاسم، دار جروس برس، الطبعة الأولى، ١٩٨٨، ص ١٨

(١٩) تفصل هذه الاستدلالات والتحجّجات وردت في الكتاب لأو، تحت عنوان في السماع، من ص ٣٦ إلى ص ٦٥

المستدل (صغته وشروطه)^{٢٠} وفي حدود النحو يراد لمعظم بحدبات
لنحويتين به عناء، وصداغة، وسجراخا تامقيس المسسطة من كلام
العرب^{٢١} وفي حد انعه تقبل بن شتى انه هب أهى من وضع بهي
أم شرقي؟ اصطلاحته هي أم وفه؟^(٢٢)

٢ مناسه لألفاظ للمعني حيث «فيلوا بتوالي حركات مثل نواي حركت
لأفعال» ولمعني يحدد شكل اللفظ وبشكله فإذا كان قويً نبي اللفظ قويً
مثل فعل «كشر» ن «جعلوا تكرير لعين (ها حرف ليس مشدداً) دالاً على
تكرير الفعل»^(٢٣) وهي مناسه بقاها مفهوم «الترام» عند الفقهاء حيث
«تسيع اللفظ معناه استتاع أرفق للارم مثل العبادات للصلاة والنوم
والحج»^(٢٤) أم دلالات اسحوته لمقابلة فهي لفظة (المعل يد اللفظ
على مصدره)، وصداغة (المعل بدل سائه وصبعته الصداغة على رده)
ومعوته (المعل بدل بمعناه على فاعله) بذلك يد المعنى لدلاله لاحقه
نعوم الاستدلال ولست في خبر الضروريات^(٢٥) وهذا ما يميز الاستدلال
لنحوي استدلال عن الاستدلال لمصطفى ضروري، وبدي أحد أركنه
انعاس حملتي الأرسطي

٣ لحكمه لنحوي في فسامه الستة الواجب (رفع الفاعل ونأخيره عن الفعل)،
وللمنوع (الحارج عن أصول الواجب)، وانحس (رفع المصارع الواقع
حرراً بعد شرط ماضٍ)، والقسح (رفع المصارع بعد شرط المصارع)،
وحلاف الأولى (تقديم الفاعل اندي كان مفعولاً)، وسحائر على السوء
(حذف المنسأ أو احمر وثانته حيث لا مانع من الحذف)،^(٢٦) شبه بالحكم

(٢٠) السوطي كتاب الافراج، ص ٢١ ٢٢

(٢١) المرجع السابق، ص ٢٢-٢٤

(٢٢) المرجع السابق ص ٢٤ ٢٥

(٢٣) المرجع السابق، ص ٢٧

(٢٤) في المعجم، الأصوب لإسلامية مهنها وتعدادها، دار العلم بملايين، الطبعة الأولى،

٩٨٣، ص ١٨٨

(٢٥) السوطي، كتاب الافراج، المرجع سابق، ص ٢٨ ٢٩

(٢٦) المرجع السابق، ص ٢٩

الشرعي لأفعال، المكلف في أقسامه الخمسة، الواجب، والمحذور،
والصالح، والمندوب، والمكروه^(٢٧).

٤ الإجماع في اللغة «وامراده إجماع نجاه اللذين البصرة والكوفة» وتعبير
حقه «إد لم يحالف المصوص، ولا انقيس على المصوص» كما أورد
شروطه اس حتي في «الحصن»^(٢٨) وإجماع هـ تُعتر بمثابة دليل في
عدم الأصول، من بحر ح عليه تُعتر كافرًا كذلك هو إجماع الحويين، من
بحر هـ بُرد كلامه

٥ - انفس الحوي، وهو أساس علم النحو، ليس بمعنى التأليف والجمع بين
مفاهيم ونتيجة لأزمة عنهما ضرورة على طريقة أرسطو، إنما «حمل غير
المنقول على المنقول» كما في معناه^(٢٩) «غير المنقول» هو فرع يُقاس
على «المنقول» وهو الأصل، أي «ستفراء كلام العرب فكما «لفقه بعضه
بالنصوص الواردة في الكتاب والنسبة، وبعضه بالأساط والقياس»، كذلك
«النحو بعضه مسموع مأخوذ من العرب، وبعضه منسبط بفكر والروية وهو
لتعديلات، وبعضه يؤخذ من صناعة أخرى كقولهم الحرف الذي يحل
حركته في حكم المتحرك لا الساكن فهو مأخوذ من علم العروض،
وكقولهم الحركات أنواع صاعد عاب ومنحدر سافل ومتوسط بينهما فإنه
مأخوذ من صناعة الموسيقى»^(٣٠) وأركان القياس النحوي هـ أربعة
«أصل وهو المقس عليه، وفرع وهو المقس، وحكم، وعلة جامعة»^(٣١)،
هي نفسها أركان قياس الفقهاء الأصل، والفرع، والعلة، والحكم كذلك
هي حاد الشروط والأقسام القياسية، وحال الاستدلال بالعكس، وبالعلة،
وبالأصول، وبعدم الظير وبالأستحسان^(٣٢)

(٢٧) رجع تفصيل الحكم الشرعي في الأصول الإسلامية مرجع سابق بحث عنوان «أقسام

الحكم الإسلامي»، ص ٥٥ - ٧٠

(٢٨) السيوطي، كتاب لاخراج، ص ٦٦ - ٦٧

(٢٩) المرجع السابق، ص ٧٠

(٣٠) المرجع السابق، ص ٧٠

(٣١) المرجع السابق، ص ٧١

(٣٢) المرجع السابق، في أدته شتى ص ١١٥ - ١١٩

فانظر إلى التقارب الحاصل بين المصطلح لسانِيّ ومصطلح لفهِيّ في مدلوليهما، واستطراداً مع المصطلح لكلاميّ، وإن تدبّر مصام هذه العلوم وعائدها، واستبحر سور من العلوم لسانِيّ في استدلالاته وانصروره، المصطفية في أحكامها، فالقياس أو الاستدلال في لأوّل يهي على مستوى الانتقال من حرنِيّ إلى آخر استقرائاً تفارياً، بينما هو في الثاني بسيطاً جامعاً لقد حلّى هذا الخلاف أصلاً من المفكرين اليونانيّ والساميّ، وذلك على مسويي التعميم والتجريد، وطبيعة النظرة إلى العقل في علاقته مع الواقع

هذا الساب من سماع طبعيّ وقبيل استدلالتيّ، يعكس خلافاً بين مدرستي البصرة والكوفة وهو ليس بمعنى الخلاف من من لم يأخذوا بالمنطق اليونانيّ ومن تأثروا به أو سواه، إنما مع من خاورو في نحوهم مخترع السماع والشواذ إلى تطبيق مهجته لتعديل والاستدلال العقليتين في ترويح قواعدهم اللغوية ثبات فهي لكوفة حرام لكل ما جاء على لسان العرب، وحرمة استعمال ما سعموه وإن كان لا يطق على انهو عد لعامة أمّا في البصرة فوضع قواعد عامة بدعه تحوير المسموع، والمرويّ، والعارف، إلى كل ما هو ثابت وأساس بفاس عده، بهمالاً لما حثيف حوله في ثباته لاحظ أحمد أمين ذلك لبون عديم حدّد أهمّ الفروق بين المدرستين مثلاً: إنّ مدرسة لبصرة رأيت أنّ أهمّ عرص وضع قواعد عامة بدعه في الرفع والنصب والجرّ والحرم ونحوها تلمزها ويريد أن يسير عليها في دقة وحرم أراد لبصريّون بمثبات مع عرصهم أن يهدروا لشواذ، فإذا ثبت صحتها قالوا إنّها تُحفظ ولا يفس عليها بل حرءوا على أكثر من ذلك فخطأوا بعض العرب في أهوائهم إذا لم تجر على القواعد أرادوا أن يظمو الله ونو يهدر بعضهم أمّا الكوفيّون فلم يروا هذه المسلك، ورأوا أن يحرموا كلّ ما جاء عن العرب ويحيروا للناس أن يستعملوا استعمالهم، ونو كان الاستعمال لا يطبق على القواعد العامة، بل يجعلون هذه لشذوذ أساساً لوضع قاعده عامة^(٣٣)

عد لخصّ المستشرق أ. ماركس (A. MERX) وم. كرتنر (M. CARTER)

(٣٣) أحمد أمين، صحن الإسلام، الجزء الثاني، ٢٩٤-٢٩٥، راجع أيضاً كتاب من تاريخ النحو، لسعد الأعاني، دار الفكر، بيروت، د. ت. ، حيث حلّل صاحبه الفروق بين المذهب البصريّ والمذهب الكوفيّ، بين مهجتي السماع والعباس، ص ٦٤-٧٧

هذه الازدواجية بين الأصل والدخيل في تحليلهما طبيعة شوء النحو العربي، ويطور أصول قواعد حدّ أو طرفاً مع النحو اليوناني أو منطقاً فأظهر لأوّل ما كان للنحو العربي من أصالة ابتداءً، وما أصحى عنه من بدخل مباشر مع علم المنطق لأرسطي وإقراراته لاحقاً، ممّا انعكس على طبيعة مصطلحاته ومهجيّة طرحه فيه اللغة وفوق عدّ تصرّفها الأسماء والأفعال بما رقص الشاي هذه المقولة، وأصرّ على أصوليّة النحو ومحافظة على نسبه العربيّة فبحسب يقتصر إلى الأدلّة والشواهد في النصوص النحويّة على أنّ أثر منطقيّ دخل حوز منطق النحويّين نفسه أو أخرجهم عن حظه الأوّل.

كان مركس، في أوّل حرّاهم التاسع عشر، أحد دعاة النظرية لتاريخيّة لفائلة تأثير المنطق اليونانيّ نفسه لا نحوه على النحو العربيّ، نظرّاً إلى شأنه ومن تبعه منطق الأرسطيّ، على يد المترجمين والمشتائين، إلى العالم العربيّ وقد خصّص في إحدى دراساته، حول مصدر هذا النحو، المبدأ لقائل أنّ حدوث كلّ لغة في فو عده يرجع إلى فلسفه ومنطق معيّنين، ثمّ طنقه على مدرّج النحو العربيّ^(٣٤) كرّس مركس نظريّته هذه بدلالاته على مجموعة من المصطلحات والقواعد المشتركة بين أصول المنطق الأرسطيّ وأصول النحو العربيّ الذي يفرّغ مذهب ومدارس أوّلها أنّ ينقسم سبويه لعناصر اللغة إلى اسم وفعل وحرف شبه إلى حدّ بعد تصرّف الأسماء والأفعال والحالات عند أرسطو^(٣٥) ثابته أنّ إرسطو لم يعرف «الموصوع» نحوّاً إنّما الصفة أو المفعولة - المبحول، كذلك العرب الذين استدلّوا بمفهوم «الحرف»^(٣٦) ثابته أنّ فكرة «الحسن» لم ترد أصلاً ولا

(٣٤) عنوان هذه دراسته بالعربيّة «L'origine de la grammaire arabe» Bulletin de l'institut Egyptien, année 1891. p.p.13-26.

يقول مركس عن دارسي اللغة العربيّة ما ترجمته «إنهم كانوا يجهلون أنّ النحو يقوم على المنطق» (ص ١٦ من المصاحف).

«Ils ignoraient le fait que la grammaire repose sur la logique»

(٣٥) يقول مركس «Les catégories grammaticales employées par Shawayh et ses prédécesseurs ont été empruntées à la philosophie péripatétique» p.18.

(٣٦) يقول مركس «Aristote n'a pas la notion de sujet grammatical mais il a la notion de l'attribut qu'il appelle «catégoria» De même les Arabes n'ont pas la notion du sujet grammatical, mais ils ont celle de l'attribut «jabar» p.19

عند انبساطين، وانعكس عند لعرب في بصريف الأسماء والأفعر، وتشكيده
في حالات الرفع والنصب والجر^(٣٧)، راعها إن تدرنا معنوياً حوى بين الألفاظ
العربية وتلت ليوننة، كمثل لفظ «الطرف» الرمائي والمكناني اندي اشق عن معنى
«الوعاء» اليوناني^(٣٨)

رخص كادبر هذه النظرية مطلقاً من فتقارنا إلى مراجع وبصوص تين تاريخياً
ووقعاً تأثر المواعد العربية بالمسطق اليوناني أما ذكر اس لندم لاسم حين من
إسحق على أنه وضع قواعد عربية على هدى نحو يوناني، وتأويل أعمال لرتاح
والرماني على نحو يقدمهم أفكار فلسفة في المواعد، أو فلسفة الفراء بها، فلا
دلائل كافية بموي موقف لداعس هؤلاء إلى تين آثار المسطق اليوناني في صلب
سنة اسحو العربي^(٣٩) فسويو بعيد كل النعد عن اللعويين انبساطين، وفصده
انصره كان لعنم الحديث والفقه لا المسطق فهو سم يهتم بمعدي الكلمات
وأبعادها الفكرية، قدر اهمامه بدورها ومكاسها واستعمالها الصحيح، وديك
لأساس بعوية صرفة^(٤٠) أما طرق بحثه في لحو فكاتب فمئة المصدر، اطلاقاً
من استعماله بهج ليمائل أو التشابه لواردين في مفهوم «لقدس الفههي» اندي طلق
مقرن الفرع من الأصل^(٤١) هذا انتداب بين نحو والفقه تحلى عبر مراحل

(٣٧) بقول مركس «Afin d'expliquer les différentes formes du nom et en particulier du verbe les Arabes se sont servis de l'idée du genre» p.20.

(٣٨) بقول مركس مسند إلى كاتب بضعه لأرسطو «Le sens le plus propre (du mot «v») c'est quand on dit «dans» un vase et en général «dans» un lieu»

(٣٩) عوان هذه الدراسة لإبكرية، مرجحه إلى العربية على «يو كم مارك» «Les origines de la grammaire arabe»

و دت في مجلة Revue des études islamiques. XI 1972 p.69 97

«Le premier argument, d'une évidence négative, a déjà été mentionné, il s'agit de l'absence totale, dans les histoires de la grammaire arabe d'une référence quelconque à des influences étrangères» p.72

(٤٠) أورد حشاش أبحاثه البعوية في مطبع هـ فصل بقول كادبر في هـ، الصدد
Sibawayhi serait actuellement catalogué parmi les grammairiens fonctionnels, c'est à dire plus ou moins ceux qui se préoccupent du comportement des mots davantage que de leur signification» p 79

(٤١) بقول كادبر «En ce qui concerne les méthodes de Sibawayhi qu'il suffise de dire qu'elles sont identifiables aux méthodes de la jurisprudence islamique» p.84 =

ثلاث الأولى عطت النصف الثاني من القرن السابع الميلادي حيث ثبت النص الفرائي ووضعت أسس صسط الكنية العربية الثالثة سقت وضع كتاب سيويه، حيث وردت دراسات الحوئين محترزة ومشقة في أكثر من موضوع لعوي، أشار إليها صاحب «الكتاب» في مواطن عدة من تحليلاته. الثالث ظهر فيها النحو العربي علماً مقعداً، وهي تمتد من العام ٧٥٠ م إلى ما يُعند أولى الشروحات على «الكتاب» ويُهي كدبر دراسته بإصراره على طعيا المنحى لفقهَي - الباسي على هوعد سيويه، وبمساعده النظر إليها من رواية منطق يونانية^(٤٢)

من خلال هانيي الطريس، يستح أن الادعاء بمرح أصول النحو العربي بأصول المنطق اليوناني بعد عن محجة الصواب، نظر إلى قيامه على تأويلات حرثية وبس على نصوص وشواهد ثمة. كذلك الكلام على أصولة النحو شكل قاطع إنما هو بجاهل لم حصل عد انتخريين من تشدث وتفاعل بين العلوم اللسانية وتلك الإنسانية

ولا بدّ هنا من تسجيل عدد من الوقائع التي مستحرجها دارس تاريخ هذا النحو في شأنه، المردوحة وتقديته، المعدّده

- أولها إن تأثر المذهب النحويّ بعوامل فقهية لا ينبغي تصاعها مع عوامل بعوته يونانية - سريانية، وفدت عليها عبر المرحمسن وانقطة، من خلال شروحاتهم على النصوص اليونانية وتعليقاتهم بمعانيها ومبايها المنطقية

- ثانياً إن أصابه المذهب النحويّ واستقلاله عن مائر التّارات الفكرية أمر غير مشكوك في صحته، سيم في الدامات لكن التصاع الذي حصل بين المتأخرين من الحوئين ولقهاء والكلاميين، أدخل عناصر فكرية - يونانية جديدة عبر هؤلاء، طبعت إلى حدّ ما مؤلفات العلماء الحوئين في انتفاء مصطلحهم ومهجهم وطرق استدلالهم، ممّا أوقع اللبس في نفوس المؤرّخين والدعويين حول أصالة تفكيرهم وسبق أبحاثهم

= ثم يصعب في مكان آخر Nous sommes persuadés que Sbawahyi avait toute possibilité de se familiariser avec le raisonnement juridique» p.87

(٤٢) بقول كارتو «Je crois bien que le Kitâb est absolument incompréhensible lorsqu'on le lit à la lumière des théories hellénistiques» p.97

- ثلثها إن دور علوم النحو ومهجاتها لم يقتصر على الدراسات الدعوية وحسب، إنما امتد آثاره لتشمل سائر العلوم الإسلامية؛ لا سيما وأن الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة حصوا جزءاً من درساتهم ومؤلفاتهم للأبحاث المنصطفية، كل في نطاق مؤلفه وهذا ما أسهم في الفصل بين معاني الألفاظ عينا في كل علم من علومهم، حيث أرشدت دلالاتها على أبعادها المختلفة عندهم

- رابعها توطدت علاقة ثالثة بين النحو والمنطق، فبث المنطق انشغافاً على بحث المصاطفة، وبالعكس، تأثرت لقواله وأنشأ النحو إلى حد ما بحثاً لمنطقية - لأرسطية - وهو أمر دفع الباحثين إلى تدقيق هذه العلاقة من خلال مصاطبات والمصاحلات التي ظهرت وأردت بين النحويين والمصاطفة في العصر العباسي والمنطق لأرسطو لماطو بالناس عربياً كان بحاجة إلى دعم وتأييد أهل اللغة والفكر معاً، نظراً إلى انشغالهم بنحو النحس اليونانية ولسانية - العربية وأصول قواعدهم من جهة، وإلى انقارب عدد الناس فوال المنطق اليوناني وصته على تكاوين اللغة العربية في علاقه معها بألفاظها

ثانياً - المفارقات بين المنطق الأرسطي والنحو العربي

بـ طرح الإشكالية الدعوية في المنطق لفندي يعود إلى أصول العلاقة الداحلة التي تحكم نظامي علمي النحو والمنطق، نظراً إلى أسلوبهم الكلامي المرسل لا لرميزي مؤشر إلى وحدات رياضية وعلاقة المنطق بالمعنى تكمن في المعاطي مع هذا المنطق من خلال روابط بين تركيب المنطقي للمحكمة في مختلف حركتها الدعوية وتركيبها النحوي لمقابل ومد أن تطورت دلالات الألفاظ العربية إثر صرور العلوم الدخيلة، أمسى للفظ الواحد عدة معاني وأبعاد شبيهة بتلك التي تحملها «الأسماء المشتركة» وما انقسام المعاني إلى حقيقي ومحاري سوى انقسام حقيقة معنى طبيعي ومحار معنى وصعي فالحقيقي شائع ومألوف بين العوام ستعملونه للاتصال والعسر عن مختلف حاجاتهم، أما لمحاري فبصريح بواسطة أهل العلم والعلم عن خصوصياتهم، استعداداً عن العسي، لعلامته الحياتي والبلاغي عند الفسار (الشاعر) والذهبي (المحرر) عند لعالم (المنطقي)

عمد المصاطفة إلى انتقاء بعض الألفاظ القديمة برحمة لمصطلحاتهم فاشتقوا منها ونحوه ليلسوها مصاصين تؤولي علمهم وبأسبب صيغهم لمعبوتة وهذا دليل إصدي على ارتباط اللغة بالعقل المجرد، ودلالة ألفاظها على المعاني القائمة في النفس فالمصطلحي لا يعبر اهتمامه سوى للألفاظ والراكب اني ينطبق على مقاصده وحساباته طعنا بده حدوده الذاتية، ولمنطق حدوده الخاصة، ولكل منهما أوبئة، لكنهما مشاكك مداخل، أقنه من حيث وحدة الألفاظ (مواد لساء) وأركان الأحكام (صور لارتباط بين المواد) فالمقولات الأرسطية مثلاً ديهن بالأصناف النحوية الخاصة باللغة اليونانية، والتي من لعسير إيجاد مقابلاتها على التساوي في لغة أخرى وأنواع الاستدلالات تنفرد شكلاً في العلوم، لكنها تكسب مصاصين وعديبات مختلفة في كل منها

يشق عن هذه الازدواجية تأرجح واضح من مؤيد للتشبه بين هيكلية لمصطلح الأرسطي ولسان النحو العربي من عدة وجوه، ومعارض لهذه العملية التأويبية البعيدة عن طسعه العنصرين اللاطقين بدعش متباينتين وتُرجم ديث مفالات ودرسات، سجاللات ومناظرات، انحطت في صلب مسار تاريخ الفكر العربي وما يواريه من تاريخ علوم النحو وقد عكست لما تثلجها التفاعل المتبادل الذي حصل بين علوم اللغة والمصطلح، واستطراذ بين العلوم الإنسانية بمعظمها، بحيث طبع حبراً أساسياً من المؤلفات الفلسفية والكلامية والفقهية وهذا ما أكرم مفكرتي العرب تخصيص التحليلات اللغوية والمهارس والمعاجم، انني حللنا بمادح عنها، بقديماً أو نويجاً بدراساتهم، ممناً لكل الناس يمكن حصوله بين مصطلحاتهم، وصيغهم، ومهجاتهم وعدياتهم وهذا عتاب من هذه الدراسات والمناظرات تُرر بداخل العلمين وبمديهما في ن معاً

• كتابنا «إحصاء العلوم» والألفاظ المستعملة في المنطق» للفارابي

نجمع صاغنا النحو والمنطق بين أشكال الألفاظ ومعانيها وهما تكاملان لتعكس تعبير اللسان عمقاً في الصميم، وعلى مستويات عدة من المعرفة والادراك الحسني والعقلي فالسنة بيهم سنة لفظ إلى معناه «ذلك أن سنة المنطق إلى العقل والمقولات كسنة صاغه النحو إلى اللسان والألفاظ فكل ما يعطيه علم النحو من القوالب في الألفاظ فإن علم المنطق يعطيه نظائرها في

المعقولات^(٤٣) فالنطق والقول، أو لألفاظ والمعقولات، بنو صلاص كلاماً
مرسلاً وقياساً نظم من هـ تان لحاجة إلى المنطق وفوائده بد المحوط في
المعقولات وفي العبارة عهد، وتخرسها من العلق فيها^(٤٤) وإذا كنت لألفاظ
دنت على انسان فقط، فإن ترتبها على معد معقولة تلازم وضرورة بنظرت
بحكم الدهن لاكتشاف الروابط والوسائط بين حدود الكلام وهذا ما يشير إليه
نقارابي في كتاب الألفاظ عند دراسته المقاييس، ممترًا بين تربيي السان
واندهن «ويش أن الأشياء التي ترتب فُشرف بها الدهن على شيء كان يحبه قبل
ذلك يعلمه ليست هي الألفاظ ترتب، بد كان ما يُشرف به الدهن بهذا الترتيب هو
ترتب أشياء في الدهن، والألفاظ بما ترتب على السان فقط»^(٤٥)

من هـ احصلت الألفاظ، من صاعه إلى أخرى، نظرًا إلى اختلاف دلالاتها
فصاعده لحو تستقي ألفاظها من تلك المشهورة عند الجمهور، بسما يصع
المستقيون ألفاظاً خاصة بهم مفصحة عن عقوب سديدة بد «الألفاظ اندالته هي
باصطلاح»^(٤٦) لهذا تفارق فوائس النحو قوايين لمسطق بقول نقارابي «علم
الحو إنما يُعطي فوائس تحصر ألفاظ مة م، وعلم المسطق إنما يُعطي قوايين
مشتركة بعم ألفاظ الأمم كلها» مثل أن الألفاظ منها مفردة ومنها مركبة^(٤٧)
وقد وجد من خلال هذه القوايين ما نقل العقل من مرحلة بجرندته أولى بحري
فيها رصف لألفاظ للاتصان والمسير، إلى مرحلة بجرندته ثالثة يُكشف فيها عن
العلاقات المنطقية بين الألفاظ والأقويل، بتسمي فوق حواص كل لسان
والاحاطة بشمولته الفكر وضرورته فأجرء المنطق وأصافه تهدف جميعها إلى
إفاده العلم ليفي الذي يريل انشعاهات ولأعمال والشكوك

أما عن طبيعة هذه الألفاظ، فلا عراه بد أطل نقارابي في تحليل مصاصها
بعد تحديد معانيها، ترصيحاً لها في لعقل العربي وتصوراً له فالانتقد من عالم
انيب إلى عالم البرهان بحسب أن ينتم عمر موارد جديدة، لها ألفاظها وأساليبها

(٤٣) نقارابي، إحصاء العلوم، مرجع سابق، ص ١٣

(٤٤) المرجع السابق، ص ١٦

(٤٥) نقارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في منطق، مرجع سابق، ص ١٠٠

(٤٦) المرجع السابق، ص ١٠١

(٤٧) نقارابي، إحصاء العلوم، ص ١٦

المسطقة وما عرص وصعه كتاب الألفاظ أصلاً سوى أن يطل من خلاله على جمهور العامة بأصاف ألفاظ لم يألوها، ويظهر لهم مدى تمايرها عن تلك التي يستعملها النخبة، فيصيحها في صاعه خاصة بألفاظها الداتة، ^(٤٨) «إد كك ليس يستعملها بحسب دلالاتها عندهم» وهي تقسم على أنواع منها الألفاظ المفردة كالحروف والأسماء، ومنها المركبة أو الأفاويل كالفصايا ثم منها أصناف المعاني الكلية المفردة أي الكليات الخمس مفردة، وأصناف المعاني الكلية المركبة كالحد والرسم الجامعان للكليات أو لبعضها

إن النحو والمطوق ليسا فقط صاعتي، إنما هما ألدن تحصان الكلام في وجهيه اللساني والنحوي. يستفيد منهما في نظرنا إلى الموجودات لمعرفة دلالاتها بواسطة الأولى، والعقليات بواسطة الثانية. وهما يهتد بلوع الفكر حدوده القصوى عند كشفه عن صنائع الموجودات الأولى في عالم الماورائيات

• المناظرة بين أبي بشر متى بن يونس (ت ٣٢٨هـ) وسعيد السيرافي (٢٨٠هـ - ٣٦٨هـ) ^(٤٩)

إن الجوّ المكروبي الذي سد الماطرة وطعى على حجاج المتأمنين، عكس خلافت حادة وجدرية طالبت طبيعة كل علم وطرف استعماله لكنّ الحبل ظهر واصح حين وردت معظم دلائل الرقص والنحي على لسان الحوئي السيرافي، سيما لم يذكر لمتى أكثر من ملاحظات جارية نوصحية لماهية المطوق ولعقلية أهله فقد نهجم السيرافي مراراً على الماطرة بروح نهكجية ونعير مستعربين، وتقليل من أهمية الفلسفية ودور أهلها وكأنه كان يتعي الحد من انتشار المطوق بين أهل العلوم الأخرى، نظراً إلى مخاطره على الفكر والدين والجمهور بشكل عام والماطرة حرت أصلاً ومن تعلل مهجبة علوم اليونان في صياغة العلوم

(٤٨) العربي، كتاب الألفاظ، ص ٤٤

(٤٩) يذكر أبو حيان الوحيدي أنّ الماطرة حرت عام ٣٢٠هـ «وقلت يعني بن عيسى كم كان سن أبي سعيد يومئذ، قال مولده سنة ثمانين ومائتين وكان له يوم الماطرة أربعون سنة» راجع كتابه في الإمتاع والمؤانسة، والمعابد، كذلك محله Journal of the Royal Asiatic Society 1905

The Discussion between Abu Bishr Matta and Saïd Al-Sirafi on the merits of logic and grammar by D.S. Margolouth. p 92 - 110، بحث اقبيصاه

النسبة والإنسانية عند العرب شتى ذلك من العبارات المستعملة لدى السيرافي في مسؤولاته وردوده وشروحاته فالمطوق اجتهد به لا يُحدي «إلا بعد» يسيراً من «ح» واحد وبقيت عنبك وجوه»، والحاجة إلى البرهان «تهويل» أو صرب من «السحر»، ووسائل الاستدلال في معظمها «خرافات وبرهات» حتى إذا أراد المنطقي الفصل بين محتلمين حول مسألة معشاة فشل ونهايت منطقته، فأين به يأساً «أية بهره ومعجزة فاهرة»؟ لذا يصح السيرافي العاميين في حقن الفلسفة ومسئلتها لموراثية أن يطلعوا على طرق العلماء والمفهاء لينتسوا صيق أفق المنطق كذلك بيان موقفهم «على عايه لركاكة والصعب والمسد والفسانة والسحب» هذه هي مآسي الاسكانة إلى «بركات يونان وفوائد الفلسفة والمنطق»^(٥٠).

وما أسس المساحلة، فقد أضر السيرافي من خلالها قصور المنطق في طرح أمور تفوق محالاته، نظراً إلى محسودية العقل من جهة، وجهل المنطقي أسرار اللعبة وهو يأمر الحاجة إليها عند التعبير والنقل مما دفعه إلى اصطلاح لغة خاصه به، وانحل أنه «لا سس إلى إحداه لغة مفررة بين أهلها»^(٥١) وتلخص هذه لأسس بناءً، كما وردت على لسان المظفرين، بمهجة جدلية تسلسلت من لائل (الحوي) والمحبت (لمطقي) مؤلفة على النحو التالي

١ إذا كان المنطق آلة عصم الفكر عن الرلل، فيعرف به صحيح الكلام من سفيه وفاسد المعنى من صالحه كالمران»، فهو لا يشتمل على سائر معطيات العقل، إضافة إلى أنه «ليس كز ما في اندسا يورن» والمنطق ابيوناني الأصل لا يلزم النظر فيه أو ستيه سائر الشعوب لتلترم به «حككم بهم وعليهم، قاصداً سبهم، ما شهد لهم قبلوه وما نكروه رفضوه»^(٥٢)

٢ إذا كان المنطق «بحث عن الأعراض المعقولة والمعاني المدركة، ووصفح للحواطر السانحة والسويح الهاحسة»، فهذا يرتب ضرورة معرفة اللغة

(٥٠) إن منظمات هذه لأقارب مستمته مشرة من مقاطع محللة من نص المناظرة، منها الصفحات ٩٤-١٠٥-١٠٦-١٠٨-١٠٩

(٥١) المرجع السابق، ص ١٠٥

(٥٢) المرجع السابق، ص ٩٤

المعترية عنه وهي يونانية لكن نقله يحتاح إلى السريسة ثم إلى العرنة، مما
 يُعيق مهمته الراحمة إذ ليست الأمانة عند النقل «في طنائع اللغات ولا في
 «مقدير المعاني» وذهب أنها أحلصت، فذلك يعني أن «لا حجة إلا عمول
 يونان ولا برهان إلا ما وصوره ولا حقيقه إلا ما أبرزوه» ورغم أنهم أصحاب
 عناية بالحكمة على مختلف طواهرها الكونية، فقد وجد السيرافي في
 نظراتهم إصابه الحق واحد عنه معاً كأنه يسته الذين تعصوا لهم ومالوا
 ميلهم، أن لا أحد يُدرك الحق بإطلاق بعيداً عن الحفظ والكذب أو الإساءة
 في المعارف والأمر والأحوال هذا ما نقل من شأنهم، وبصع علومهم
 على قدم المساواة مع سائر علوم الشعوب الأخرى^(٥٣)

٣ إن التصرف صوب حادة مطو اليونان يعكس جهلاً بلغة العرب إذ كيف
 ستخرج معاني لحروف في اللغة ومطو أرسطو لا يُفيد فيها شيء؟ ها
 يفرق متى من مرامي علمي النحو والمنطق، ميثاً «أن لا حاجة بالمنطقي إلى
 النحو والمنطقي حاجة إلى المنطق، لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو
 يبحث عن اللفظ فإن مرّ المنطقي باللفظ فالعرض وإن عثر النحوي بالمعنى
 فالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ واللفظ أوضح من المعنى» إنها مشكلة
 لعلاقة من أولوية اللفظ وأسبقته على المعنى عند لحوي، وعكس ذلك
 عند المنطقي لكن السيرافي لا يُقر بهذا السعد بين الصاعين، إذ يرى أن
 العلوم متداخلة «المشاكل والمائل» فالنظر في طبيعة تراكيبها يجد أن
 «النحو منطق ولكنه مستوح من العربية والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة»
 وإذا كان من خلاف يفصل بينهما، فإنه يرجع إلى أصول اللفظ والمعنى إذ
 الأول صعي نائد على الرماد، والثاني عفتي ثاب طالما العقل إلهي
 المصدر^(٥٤)

٤ لقور بأن اللغة العربية لا تقدم سوى وسائل أولية للتعبير بواسطة الاسم
 والفعل والحرف، وأن الفكر اليوناني يوحد لعلاقة سه ويهذبها، احتراء
 لحقيقة اللغة ولأهميتها والحاجة ماته إلى حركاتها التي تُشير إلى منطق
 مدلولاتها فكيف السبل إلى الالمام بمعاني الفلسفة العفوية وبحر مجهل

(٥٣) المرجع السابق، ص ٩٤-٩٦

(٥٤) المرجع السابق، ص ٩٧-٩٨

أحكام اللغة المعرّبة عنها^(٥٥) إنّ اللغة يعرفها «بالمشأ والورثة»، والمعاني
تحدّر منها «بالمطر والرأي والاعتقاد» وأتي بعظيم شأن، لا تُعني المرء
عن التمرّس باندعة كاملة، إذ لو دنته سرّ الكلام لشوّه مرادفه الفكرية^(٥٥)

٥ إنّ المنطق لا يطار إذا ميدن بفسر مكانة الحروف والأسماء ومواقعها في
جملها، بل إنّ شرد في تجويزه شرح معانيها على نحو منطقي فتفسير
حرف «في» بأنّه «كالوعاء والإناء في المكان»، وحرف «الاء» للإلصاق،
خروج على أصالة دلالتها الحويّة طالما لهما وجوه تخصّ على من يحهل
أصول اللغة ولحظاً يكمن في تركيز المنطقيّ على علاقة الحرف بالمعنى
العقليّ أكثر من علاقته بالشكل اللفظي، وكأنّه يقتصر في نظره على المعنى
بما لا يُنمّ انشويّ سوى اللفظ أولاً يحتاج المنطقيّ إلى اللفظ «الذي
يشمل على مراده ويكون طاقاً لعرصه وموافقاً بقصده»^(٥٦)

٦ يكمن خطأ أهل المنطق في حصرهم للمعاني، وفق منطقهم الخاصّ،
بتعبير وتراكيب جعلت ترجماتهم متكلّفة، وهم صعباء أصلاً في الدّعتين
اليونانية والعربية. وانحقّ بقول إنّ للكلام مدلولاً طبيعياً على «أشياء قد اختلفت
بمراتب»، وللحوّ تقسمه الخاصّ لمواضع الحروف وألف هذا الكلام، ولا
محدّد إلى اصطلاح به خاصّة مسته من اللغة لأصل، مثل لأصاظ
المستعملة في المنطق وحاجه هؤلاء إلى الزهد، كحاجتهم بعاماً إلى ما
قله وبعده من صائغ كاشعر ولحظته. هذا تنهم اسيرافي أهل المنطق
باسعمالهم لغة تهويليّة كالجنس والنوع والخاصّة والفصل والعرص
ولشخص، واشتدافهم منها «إلهيّة والأبنة والمهنة والكيمة والدانية
والعرصيّة والحوهرية»، فمن ستهدي بالظرف الإلهيّة، استعنى عن
علومهم وهذه إشارة إلى خطّ السيرافي اندينيّ الذي ستماطع في آخر
المناظره مع موقفه المرحّب نشي مهجّة الفقهاء التأويلية وعلومهم
الشرعية^(٥٧)

(٥٥) المرجع السابق ص ٩٩ ١٠١

(٥٦) المرجع السابق، ص ١٠٠ ١٠٣

(٥٧) المرجع السابق، ص ١٠٣ ١٠٦

٧ إن تفسير المقولات وتأويلها منطقياً يبقى مجزئاً معانيها، مما يشير إلى جهل
المناطق بوجهي الحوتي الأصل فجلاء الألفاظ وبسط المراد يكون
الروادف الموصحة، والأشياء المقرنة، والاستعارات الممتعة، وسدّ
المعاني باللاعنه إضافة إلى هذا التقصير، يبان المنطق عاجزاً عن الفصل
بين المختلفين، مميراً بين الخطأ والصواب واستطراداً، أتى له أو للفلسفة
طرح المسائل الماورائية بعبء حل إشكالاتها، «والنكرة تراحم المعرفة
والمعرفة تافس الفكر على أن العكرة والمعرفة من باب الألسنة العارية من
ملاس الأسرار الإلهية لا من باب الإلهية العارضة في أحوال السريّة»^(٥٨)

سنسح من مواقف السيرافي، أن العاية من مناظره جاءت تحتصر الإشكالية
الرئيسية التي وقعت يومذاك بين المناطق والحوتين، وهي تكمن في إسقاط
مشروع اردواحة اللعنه، وهمال أهمية العلوم الدخيلة، إيفاء على نفاء تلك
الأصيلة فليست اللغة بحاجة إلى من يفلسفها أصلاً إذ لها سطحها الخاص
المميز

* تبين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي لبحي بن عدي
(٨٩٣-٩٧٣م)

أتى نصنم هذه الدراسة - المقارنة متوارياً فصاعداً النحو والمنطق لهما
حواس متقاربه وأخرى تُساعد بينهما؛ لكنهما، في نهاية المطاف، متكاملان تكامل
اللفظ بالمعنى والمعنى باللفظ إنها الدلالة المردوجة الطبيعة شكلاً ومضموناً

حصّ يحيى بن عدي القسم الأول من تحليله لصناعة النحو موضوعاً وعرضاً
فالموضوع يتصنّ الألفاظ وحركاتها، والعرض مماثل للموضوع يقول «فإن
عرض الصناعة هو الذي يقصده وهو أيضاً فعلها من قتل آتة هو الذي نُحدثه في
موضوعها وهو أيضاً عايتها»^(٥٩). وبذلك يميّز بين الألفاظ المعرّنة وتلك غير
المعرّنة. لكن قصد الحوتين يبقى مقصراً على الألفاظ الدالة على المعاني، لا

(٥٨) المرجع السابق، ص ١٠٦-١٠٩

(٥٩) مقاله يحيى بن عدي في بين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي تحقيق
جير هارد أندرس - محله

ص ١٩١، Journal of the History of Arabic Science, V 2, 1978.

على النظر في المعاني محدّ داتها فلا اردواحدة في فصول الحوي، والا لما
 أمكن أن يوجد غير الحوي فاصداً إلى الدلالة على المعاني^(٦١)، ويعني به هنا
 المصطلح فصاعداً لنحو تنظر في كلّ نوع من أنواع الألفاظ، أكاست دالة على
 معاني أو غير دالة^(٦٢)

يتصل بحبي من عدي في القسم الثاني إلى تحديد موضوع علم المنطق
 وعرضه أمّا الموضوع فيتناول «الألفاظ الدالة على الأمور الكنيّة»، ويعني بها
 لكتيبات الخمس التي أوردها فرغوريوس في إيساغوجي الجسر، انقصر،
 النوع، الحاصّة، العرض الكليّ ويبقى العرض تأليف الألفاظ الدالة تأليفاً
 موافقاً لما عليه الأمور المدلول عليها بها^(٦٣)، أعني الصدق فيها وحدها أمّا
 دلالة هذه الألفاظ فتبقى على الأمور الكنيّة التي يقوم عليها كلّ برهان، لتسقط
 تلك البرهنة انني لا نقيس فيها والبرهان أصلاً فياس يسمي، عارٍ من الشبه
 والشكوك طالما هو يتعدى الجريئات غير المنقّية هكذا يستخلص أن صاعداً
 لمصطلح ليس يؤلف موضوعها، الذي هو الألفاظ الدالة أي تأليف اتفق، من
 لتأليف الذي يرمه لصدق، وهو الموافق لما عليه الأمور التي هو دالّ
 عليها^(٦٤)

من خلال هذه المفارقة التي حدّدنا للموضوعين والعرضين، من يحبي من
 عدي اختلاف بين صاعبي المنطق والنحو فموضوع الأولى «الألفاظ الدالة لا
 الألفاظ على لإطلاق»، بينما موضوع الثانية «الألفاظ على الإصلاقي ادالة منها
 وغير الدالة»^(٦٥) وإذا كان عرض المنطق تأليف الألفاظ تأليفاً يحصل به
 الصدق، فعرض النحو مكتمل بتحريكها على سمة العرب^(٦٦) بذلك تدل صاعداً
 النحو بله الأشكال والشكليات المنطقيّة، بينما يعرض المنطق إلى المعاني
 البرهانية وتأليفها اليقينيّة

(٦٠) المرجع السابق، ص ١٨٦

(٦١) المرجع السابق، ص ١٨٥

(٦٢) المرجع السابق، ص ١٨٤

(٦٣) المرجع السابق، ص ١٨٢

(٦٤) المرجع السابق، ص ١٨٢

(٦٥) المرجع السابق، ص ١٨١

* مقاسة في ما بين المنطق والنحو من المناسبة لأبي حيان التوحيدي (٣١١هـ) - (٤٠١هـ)

يشير عنوان المقاسة إلى الحوامع التي تربط بين المنطق والنحو نظرًا إلى علاقة المشأ بين اللفظ والمعنى، بين الدال والمدلول لكن المطلق على مصورها يستكشف الفوارق والتفاوتات التي تطلهما من حيث لمعاني ولماضي، وعلى مدى قصورهما وسطهما كمًا وكيفًا، وصغًا وتقديرًا للسان من جهة أولى، وللعقل من جهة ثانية

والمطقي يطر في تركيب المعاني (كما في الفصبة) دوماً يهمل الألفاظ التي تلعب دورها لدلالي، وذلك ليؤدي المعرفة والإفهام حقهما أما الدعوي فشدد، إلى جانب إيصال المعنى، تلاعه الكلام لأعراض جمالية^(٦٦)

أما علم المنطق فيتحد منه آلة، هي بمثابة المقاييس، للفصل بين المعايير في عوالم الأخلاقيات (بين الحق والدطل أو بين الخير والشر)، والمطقيات (بين الصدق والكذب)، والجماليات (بين الحسن والقبح) أما غاية الفكر وكمال الفعل، فيتأمن عند اجتماع المنطق العقلي والحسي، التصوري والتجريبي، أما علي ولما بعدتي وبهذه الشمولية، يعتبر المنطق متجاوزاً كل لغة وكل حيل وهذه خاصته لا تتمتع بها النحو الذي يقتصر على عادة أهل اللسان العربي^(٦٧)

وهي القسم الأخير من المقاسة، رسم التوحيدي مميزات كل من العلمين موارد بين طائفتيهما وفوائدهما فانحو نريب بقط وفقاً لأعراض العرب وعاداتهم اللسانية، لذا فهو مقصور على طائفتهم وهو نحسب للمعاني دلالات، وفقاً لترتيب منطقي يأخذ فيه النحوي السمع بعن الاعسار، إلى جانب القياس أما المنطق فهو يرتب معنى وفقاً لأدلة العقل بشكل متجاوز حدود البيته والرمز فيد، كن النحو «مقصود» والمنطق «مستوط»، إذ إنه يتجلى بطبيعة الإنسان الذي هو «منطقي بالطلع الأول» ويد كانت قوالب المنطق نحوية، غير أنه بطلن عبارة للعقل^(٦٨)

(٦٦) أبو حيان التوحيدي، المقاييس، تحقيق حسن السدي، الطبعة الأولى، ١٩٢٩، المطبعة الرحمانية بمصر، مقاييسه ٢٢، ص ١٧

(٦٧) المرجع السابق، ص ١٧١

(٦٨) المرجع السابق، ص ١٧١-١٧٢

إنّ لتكمّل من هذين لعلمين بعكس ذلك التوصل الذي كان حاصلًا أنّهم
التوحيدي من علوم اللفظ والمعنى، ولتدخل القائم أصلًا بين أعراس النحويين
والمطّعة فالحويّ كان يفتش عن أفضل طرق لإفهام وانتهيم، والمطّقي
يتسقط ألفاظه وحمله تعبيرًا عن منطق أهل اللسان اليونانيّ

* المناظرة مع أبي بكر ابن الصانع «من كتاب المسائل والأجوبة في النحو»
للطليوسي (٤٤١ - ٥٢١هـ)

تدور المناظرة حول مسألة المرح أحيانًا بين صاعتي لحو والمطوق والحد
أنّ لكلّ منهما أعراسه وأساليبه^(١٩) «صاعه النحو تُسعمل فيها مجرّت
ومتحدّات لا ستعملها أهل المطوق»^(٢٠) إنّها صاعه اتقاء الألفاظ مطابقة
لمعناها حقيقة، وإسنادًا إلى غير معنى محددًا، بينما يورد أهل المطوق ألفاظهم
ومعولانهم صغًا لأوجه استعمالها في تراكم خاصّة، مثل يبداهم المبتدأ والخبر
بالموضوع والمحمول وهذا تناسب الصاعين حيث يتمّ السداد اللفظي والترادف
في النحو، والانعكاس بين الموضوع والمحمول في لفصته لمطوّقه^(٢١)

كرر متى حصل المرح والتدخل بين الصاعين؟ يرّد الطليوسي هذا الأمر
إلى سسّين الأوّل جهل المتكلّم، والثاني امحاطة بعدم تصقّ عبه سس
الكلام، وكأّنّ أساس لإشكال حديثي لصحي

بّ هذه المباحثات ولتحليلات، التي أتررب جوهر لعلاقة بين اللغة لعربيّة
والمطل اليونانيّ، تدلّنا بوضوح على ولاده لغة تعبير ستحدّت في مبداء المطوق
بخاصّة والنسفة بعمّة فالإشكاليّة، للعبوة التي عثر صبت شراح أرسطو بعد
اللفله، أفرّبت مسائل لعويّة - منطقته لم يرّد في دلّ المعلم لأوّل أصلًا، وإنّ كان
قد توقّف عند معاني الألفاظ والعبارة من خلال لعته اليونانيّة من هنا كان يميّزهم

(١٩) دعوى محقق المسألة ومرجمها: العمراني جمال يرّ انيسوف سمهم بهذا المرح بين
الصاعين من سوى من دجه، راجع كتابه

«Logique Aristotélicienne et Grammaire Arabe» VRIN- Paris 1983, p 181

وراجع الفصل العربي في دوريّة Arabica TXXV année 78 p 76 89

(٢٠) راجع سابقًا Arabica TXXV ص ١٩

(٢١) المرجع السابق، ص ٨٢ ٨٣

بين أصول اللسانين العربي واليوناني، وتركيب على انوارق بين علمي النحو والمنطق بوجهيهما العام إن من حيث المواضيع، أو المهيبة، أو طرق الاستعمال

هذه الإشكالية الدعوة وجهت مسار تاريخ علم المنطق عند العرب نحو موقفين رئيسيين الأول يحلّي عند نقل منطق أرسطو بلسان عربي وسّيه وتطبيقه، مع الإحاطة بكلّ حواش المسائل اللعونة التي واكته على طريقة الشارحين المشائين والثاني ركّز هذا المنطق أساساً ومحاولة بناء منطق عربي اللسان، إسلامي المنحي، سامي الاتّجاه، كما فعل ابن تيمّة أمّا الموقف الوسط فقد مثله العراقي، ويتلخّص بقول هذا المنطق شكلاً أو إطاراً، وإعطائه مصمومًا دينيًا خاصًا بعلوم الشريعة والكلام

ثالثًا - نحو منطق أرسطي الفرعة عربي اللسان

إن المنطق الأرسطي نُسي في بداياته على مقولات اللغة اليونانية وصيغ حملها، والتي نجّلت في «العبارة»، أي القصيدة المركّبة، من حامل - جوهر ومحمول - نوع أو جنس، ورائطه - فعل جامعة بينهما - هذا المنطق استق عن عهدة إعرافة تحليلية تؤمن بمقدرة العقل على استنباط الكلّيات، واستعمالها أساس في وضع العلوم وأدلة في ترسيخ الراهبين هكذا شكّنت هذه اللغة أداة طيّعه في بناء عالم الطسعة، وفوامه المقولات العشرة التي تجمع بين الجواهر وعوارضه، بين العيني والذهبي معًا، ورس أوصاف الموحودات كمًا وكيفًا، وصعًا ورميًا كذلك أسهمت في تحليل درجات المعرفة، والتي تقللها أنواع هذه الموحودات حرقته كانت أم كلفة، انطلاقًا من الكائن الحسي - الطبيعي، مرورًا بالأفهوم المنطقي الذي يمهد السيل للبصورات المطفية المجرّده، وصولًا إلى الكائن المورائي الذي نُسي عليه أصول الفلسفة الأولى من أحاس وأنواع وفصول وعلل

إزاء هذه التكامل العقلي في بناء الواقع بمعداته وكتباته معًا، وخذ مناطق العرب أنفسهم أمام مشكلة التوفيق بين معطيات منطق المعلم واستخراج ما يناسب معديه من ألقاط واشتقاقات من لغتهم بالذات فكان أن عانوا من مشكله نقل صيغ هذا المنطق ومراميه بالعربية، ممّا ألزمهم التطرّق إلى إشكالات لعونة طارئة

أصفت على لعنتهم الأصبه معار لم تلعبها، فتحت مجالانها على أبعاد منطقية -
 ماورئية مستحددة وهذا ما حدا بأمثال الفارابي المبرر بين المعاني التي يعطيها
 الجمهور للألفاظ، وتلك التي ينوخذ أصحاب العلوم للألفاظ عنها مفرونة
 تتحددت ورسوم خاصة وهو أمر حثا على طرح لغة أهل المنطق بمرادتها،
 متميزة عن تلك التي درج على استعمالها أهل النحو، مع ما بينهم من حوامع
 وفوارق

من أطر المسائل النحوية - المطقنة التي أثرب عبد العاطقة، بوقف عبد
 ثلاث*

١- الرابطة الكلامية أو فعل الوجود

بـ لحمه في العربية تكون من مسند ومسند إليه أو من مسند وخبر، لذا
 تسمى حرية أما في العدة المطقية أو انقصية، فهي تتألف من موضوع
 ومحمول وفعل يربط بينهما وهذا ما لا يقع عنه لغة، سيما هو أمر يدهي في
 اليونانية واللاتينية فالقفل أساس العدة، بجمع بين الحامل والمحمول دلا على
 معني الحلول والسنة واللام بينهما فكيف يدان عربي يعر عن هذه الروابط
 وهو يقتصر إلى وجودها؟

سنة الفارابي إلى ما اعترض اللغة العربية من مصاعب عند تفسير مطلق أرسطو
 وعلوم الهندسة الماورائية وقد أشير إلى افتقادها إلى مثل هذه الرطة، مؤكداً
 أن «هذه اللفظة تحتاج إليها ضرورة في العلوم النظرية وفي صاعه المنطق»^(٧٢)
 كما أبدت ابن سينا بقوله في الإشارات والسيهات «وبحث أن يُعلم أن حق كل
 قضية حملية، أن تكون لها مع معنى المحمول والموضوع، معنى الاجتماع
 بينهما وقد يُحدد ذلك في لعاب، كما يُحدد تارة في لغة العرب أصلاً
 كقولنا زيد كاتب، وحقه أن يقال زيد هو كاتب»^(٧٣) ورأى ابن رشد بعدهما أنه

(*) استلقت هذه المسائل من مضمون تحبيل لمحي مطلق عبد ابن رشد رجمها معضده في
 مقدمتها بصل بلحيص مطلق أرسطو لابن رشد، دار الفكر اللبناني، الطبعة الثانية، ١٩٩٢،
 المجلد الأول، ص ٨٩-٩٨ (المحي اللعوي)

(٧٢) الفارابي كتاب الحروف، ص ١٠١

(٧٣) ابن سينا، الإشارات والسيهات ص ٢٨٥

«ليس في لسان العرب لفظ على هذا النحو من الربط وهو موجود في سائر
الأسنفة»^(٧٤)

وعندما وجد الشراح والمصنفون اسحلة في نقل القصة دون إدراج لربطه،
وصفواهم إلى التمييز بين تلك الثنائية والثلاثية، ستعمدوا طائفة من ألفاظهم
لملاء هذا الفرع فاستبدلوه نبرة بلفظه «هو» ومنها الهوية، وطورًا بلفظه
«الموجود»، وأحيانًا بلفظه «كان» يبرز الفارابي هذا الموقف للعوي - المطلق
بقوله «فلما انتقلت انفسه إلى العرب، وحدثت الملائكة الذين يتكلمون
العربية ويحفلون عندهم عن المعاني التي في الفلسفة وفي المطلق بلسان العرب،
ولم يجدوا في لغة العرب لفظه تقوم مقام (الرابطة) فبعضهم رأى أن
يستعمل بلفظه «هو» مكان «هست» بالفارسية أو «ستين» باليونانية فإن هذه اللفظة
قد تُستعمل كناية في مثل قولهم «هو يفعل» و«هو فعل» وجعلوا المصدر منه
هوية ورأى آخرون أن يستعمدوا مكان ذلك اللفظة بدل «هو» بلفظه
«الوجود»^(٧٥) وقد وافقه ابن رشد حين رأى أن «أقرب لألفاظ شها بها في
لسان العرب هو ما نذكر عليه بلفظه «هو» في مثل قول ربه هو حيوان أو «وجود»
في مثل قولنا ربه موجود حيوان»^(٧٦) ولكن هل نعتبر أمثال هذه الألفاظ عن
عنى مصموم الكلمة - الرابطة كما جاءت ركنًا من أركان العبارة اليونانية؟ ولماذا
ذهب ابن رشد نفسه إلى حد الاستعانة عنها عندما صرح بأنه «قد يكون المقدمه
بافعل وإن كانت الكلمة الوجودية موجودة فيها بالقوة وفي الصميم أعني أنه
بسبب حاجة إلى انكم الوجودية»^(٧٧)

بلفظه «هو» مثلاً معدود من الحوالب عند الفارابي، وهي صمائر لا تدل على
الوجود وبخاصة إذا استعملت كناية أم بلفظه «الموجود» فإنها مشتقة من الوجود
والوجود الأول يرمز إلى حالة شعورية، وإنشائي يشير إلى معنى العرفان أين
نحس من معنى «الاستين» اليونانية، ومن أبعاد المصطفية والمورثية؟ فيما كنا

(٧٤) ابن رشد، كتاب العبارة، مجلد ثالث، ص ٨٨

(٧٥) الفارابي، كتاب الحروف، ص ١١١ وص ١١٢

(٧٦) ابن رشد، كتاب العبارة، ص ٨٨

(٧٧) ابن رشد، كتاب العباس، المجلد الرابع، ص ١٣٩

نبحث عن رابطة تحدّد نسبة العلاقة بين الموضوع والمحمول بإطلاق، إذا ما تقدّ
إلى مسألة العلاقة في الأحكام بين الفعل والفعل من جهة، والواقع العيني - لرمزي
من جهة ثانية، حتى أنّ لم يعد يدري عن أيّ موحود يبحث عن لهوته المحدودة
المشروطة أم عن الماهية للامحدودة المطلقة؟ وهذه أصلاً مشتقات دسعة من
جو مد لا تحوّلا الاشتغال نحو^{٧٨} ثم كيف لا المسر بين القصّة الثابتة والثلاثية،
صالحاً أنّ العبارة في العربيّة حرّية ثبوتية التركيب لا حاجة فيها إلى كلمة رابطة؟

إنّ هذا لنكتف في صياغة جملة منطقية بالعربيّة، إضافة إلى اصطلاح المهورات
والألفاظ توصّلاً إلى إدراك المعنى المفصود في القصّة والقياس، أدب إلى بروز
تأثير ماهر لهذا العلم اندحبل الذي شوّه مرّمي كلّ من الدعة والدين وقد مثله
من سمية مع اس قسم الحوريّة والنسبوتي، والذي سيعود إلى نصيبه عدد اس تسمية
بالدات

٢- الكلّي والجزئي بين الإطلاق والنسبة

إنّ لفظي «الكلّي» و«الجزئي» يحتدبان نوعيّة القصّة كلّاً ولداً فهما مرتبطتان
بمعنى أسور اندي هو لفظ كل ويعص وما حتّ ماضيه العرب على الاهتمام
بأمثال هذه الألفاظ، يكس في تحديدهم شروط الاسعرو وانشمولية في «المقول
على انكل» و«المقول ولا على واحد» فهل بقطة «الإسار» مثلاً تدلّ على المعنى
المطلوب دوماً إدحار مفهوم الكلّ عليها؟ ثم أنّ للألف واللام دور في تحديد
النكّمة دوماً حاجة إلى إضافة الكلّ عليها؟

بري الفارابي في «كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق» أنّ لفظه «كلّ» تدلّ
على «أنّ الحكم الواقع على المسمّى هو حكم واقع على جميع أجزائه
المسمّى»^(٧٨)، وهذا معناه انكمتي لماصديقي^(٧٩) فما اس سب يعرف الكلّي بأنّه
«الذي نفس بصوّر معناه لا يسمع وقوع الشراكة فيه»^(٧٩)، وهو دليل ستعرفه أجراء
عديده متمائنه - ويوفى اس رشد الفارابي قائلاً إنّ الكلّي هو «الذي شأنه أن يُحمل
على أكثر من واحد، مثل حمل الحيوان على الإسار والعمرس وسائر أنواع

(٧٨) الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، ص ٤٤

(٧٩) ابن سينا، كتاب لإشارت والسيهات، ص ١٩٧

الحيوان»^(٨٠). والظاهر من تعريفه هذا أنه، بفعل معطيات اللغة العربية، لم يطرح معنى «الكَلِّي» إلا من خلال مجموعة ما يكوّنه من حركات وليس بمعنى الإطلاق الذي قد توحي به أُل التعريف «فالكَلِّي» كما يقول، إنما يدركه العقل من قِل تكرار الشخص على الحسّ دفعات كثيرة حتى يحتج من ذلك التكرار في النفس الأمر الكَلِّي»^(٨١)، إنه يقصد به معنى التعميم (Generalisation) المشروط لا معنى الشمولية (Universalisation) المطلقة وهذا ما يطبق كذلك على معنى «المقول على الكل» الذي يكون فيه «المحمول موحوداً لكل الموضوع ولكل ما يتّصف بالموضوع ويوجد فيه»^(٨٢) أو ليس هذه قاعدة الالتزام (Concomitance) التي ينطلق منها العلم التجريبي في سنّه للقوانين العامة؟ أو لم يدفع هذا الاتّحاد اس سببا إلى مراعاته شروط المكاب والرمان في وصفه الفصبة الكَلّية؟

إنّ لفظة «كل» هذه بعيدة إذا كلّ العبد، في اللغة العربية، عن معنى الإطلاق الذي قصده أرسطو أو معنى الاستعراق الشامل وهي تعني أصلاً في اللغة العربية، كما جاء في لسان العرب، ما «قال أبو بكر السيرافي إنما الكل عبدة عن أجره الشيء، فكما حار أب بضاف الجراء إلى الحملة حار أن تصاف الأحرار كنهها إليها»

وإذا كان «الكل» جامعاً للأفراد والحرثات، فالجرء هو مطوٍ وداحل بحته فانكَلِّي يُحمل على أكثر من جزء واحد، والحرثي ما لبس ذلك من شأنه، لذا يُدعى الشخصيّ أما العصر فهو بين الكل والجرء إذ يجمع بعض الحرثيات من الكل، لذا فهو يُعدّ سوراً مثل الكل

٣- الألف واللام بين المعنى اللغوي والمنطقي

ورد في معجم أقرب الموارد «إن ألف ولام التعريف الحسنة إنما هي استعراقية، وهي ما نحملها كل حقيقة أو محاراً، نحو حُبُّ الإنسان صعباً، أي كل إنسان»^(٨٣) وظاهر من هذا التعريف أنّ الألف واللام يقيان على المعنى

(٨٠) ابن رشد، كتاب العارء، ص ٩١

(٨١) ابن رشد، كتاب البرهان، ص ٤٤٥

(٨٢) ابن رشد، كتاب القياس، ص ١٤٠

(٨٣) ورد أيضاً في معجم الحبيل أنّ «ال لاستعراقية» أحد قسمي أل الجنسية «وهي التي تدخل =

الكلّي الجامع لفظ، كما خلّده، لا على معناه طبيعةً مجردة وهذا ما حدا بالهاري إلى الجمع بين المعنيين باديةً للمعدين المنطقيّ والسعويّ يقول في لعمري «وَأَلْفٌ وَلامٌ التعريف وما قام مقامه في الألسنة يستعمل في أربعة أُمُكنة أحدها إذا أرادوا أن يدلّوا بهما على المعنى الكلّيّ الذي أطلقوا شرطه والثاني يعني به أحياناً ما يعني بقول كلّ وقد يدلّ ألف ولام على معنى ثالث وهو الإدكار بالأمر للمعهود عند المحاط قبل ذلك فذلك سمّاه بحويّ العرب ألف ولام التعريف وقد يدلّ أيضاً إذا قرُب بالمحمول على أنّ المحمول خاصّ بالموضوع وأن الموضوع مفرد بذلك المحمول»^(٨٤) بينما توقف ابن سينا وابن رشد عند المعنى الكلّيّ أو الحرثيّ لا لمطلق بقول ابن سينا «واعلم أنّه وإن كان في لغة العرب قد يُدلّ بالألف واللام على العموم، فإنّه قد يُدلّ به على تعيين الطسعة، فهناك لا يكون موقع الألف واللام موقع الكلّ وقد يُدلّ به على حرثيّ حرى ذكره أو عُرِف حانه»^(٨٥) كذلك يربطها ابن رشد بمفهوم السور الكلّيّ والحرثيّ قائلاً «إنّ الألف واللام وما قام مقامهما في سائر الألسنة مرّة يدلّ على ما تدلّ عليه الأسوار لكنته، ومرّة تدلّ على ما تدلّ عليه الأسوار لحرثيته»^(٨٦) بذلك رأى أن لها في معانيها الكلّيّة قوّة المتصادمة، وفي معانيها الحرثيّة لها قوّة تحت المتصادمة^(٨٧) وفي هذا لتعرف دليل آخر على انحدار اللغة لعمري عن معنى «المطلق» المنجّرد عن الحرثيّة

هذه صمدح عن بعض الألفاظ التي استعملها شراح العرب ومطالعهم للنفاد

- على واحد من الحسن فتحمله بعيد الشموس والإحاطة بجميع أفراده إحاطة حقيقته لا مجاز ولا مبالغة نحو «وَحَقِيقٌ لِإِسَاءٍ صَعِيدٌ» و بعيد الإحاطة والشموس لا يجمع لأفراد، ولكن يصفه واحد على سبيل المعجزة ومبالغة نحو «أَبُ الرُّخْلُ عَنَقٌ» وفي هذه الحالة لأخيرة يستقوى أ. الكماليّة

راجع الحليل - معجم مصطلحات نحو العربيّ الدكتور جورج عبد المسيح وهاني تدمري، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، ص ١٠١

(٨٤) الفارابي كتاب المعاني، تحقيق ويهمم اليسوعيّ ومسندي اليسوعيّ، دار المشرق، طعة ثانية، ١٩٧١، ص ٦٨ ٦٩

(٨٥) ابن سينا، لإشارات والسيهات، ص ٢٧٦

(٨٦) ابن رشد، كتاب العبارة، ص ٩٢

(٨٧) مرجع نفسه، ص ٩٣

إلى جوهر المعاني المنطقية اليونانية وبالإلمام بأبعادها ومن هنا نشأت عندهم حالة الاضطراب اللغوي التي عايناهم في تشييد معاني كل لفظ على محلف مستويانه، فأدركوا إشكاليته تكليف ألقاط لعنهم مع ثلث المستعملة في المنطق اليوناني

ومن خلال مطار خصوصية اللسان العربي، وحدنا هؤلاء المناطقه بنظرون إلى مسائل المنطق الأرسطي وفصاياه وأقيسته نظرة عميقة حسنة فريده من الواقع فأنجهم به نحو لوصفات أو الحثات، المقروبه بالنافع المشروطة، صمى طر المكار والرماد والمطلقة أمست عند اس رشده مثلاً وعودية حاصبه لطبيعته الممكن^(٨٨)، وتأليف القياس يبقى مطابقاً للموجود «أعني أن تكون فيه المحمولات في الدهر على ما هي عليه بالطبع خارج الدهر، وهو الذي نعرف بالحمل على المحرر الطبيعي»^(٨٩) وهذا لآئجه العملي - لوصفي تحلى من دي قبل عند اس سببا في منطق «المشرقيين» نوع حاضر، وفي عدة مجالات من الإشارات والتسيهات، والشعء، في الأقسام لمتعنه بالمنطق

رابعاً - بين المنطق الأرسطي ومنطق المشرقيين*

بَ المنطقات التي ميرت فلسفي أرسطو واس سببا تكمن في أن الأول قد استكشف طابع المحسوسات، وأماط اللثام عن حثثاتها بتفكيكها من داخل ثم أوجد الروابط بينها، أساساً وعللاً، في صيرورها وثباتها، إلى حد أنه أعاد تنظيمها عقلاً بواسطة طريقي الاستفراء أولاً ومن ثم الاستدراج سببا اكتمى الثاني، في صوء عقلته ومميرات لعته، بإيجاد الروابط التي تعبر عنها طبعه الموجودات العينية بتحولها وثباتها دوماً تحريد مطلق فالطابع الشمولي - الصوري الذي عرفناه في القسم الأكبر من منطق أرسطو، عدنا واعتدده عند سببا سببا في منطق المشرقيين

(٨٨) ابن رشده، كتاب القياس، ص ١٧٥

(٨٩) المرجع نفسه، ص ٣٥٧

(*) إستدلتنا معظم مصحوب الفوارق بين أرسطو ومنطق سببا من كتاب ابن سببا - حضوره المكثري بعد ألف عام طبعه دار المشرق، بيروت، ١٩٩١، ص ٤٧-٥٠ (بحر منطق المشرقيين)

هنا معنى السرعة لمشرقيته، التي عهدناها عند ابن سينا، أساس كل تطور أو
تبدل في المنطق الأرسطي، استقلالاً منه إلى إرساء قواعد المنطق التجريبي فهو،
«إن أمر مبدئي المنطق الأولى (مبدأ اندائية، عدم التناقض، الثالث المرفوع)، قد
يوضع في أبعاد لمسات المتعة عن لتصور والتصديق من ناحية مذهبهما، أو
من ناحية ارتباطهما بالظروف والشروط لمحطتهما، زماناً ومكاناً، كما وكيف،
قوة وفعلاً»

تتميز مصموم هذا لمنطق بالعلاقات المتحركة والمتحولة بين الألفاظ
ومعانيها، بين التعريفات والحدود، بين الموضوعات والمحمولات يتم ذلك
عنده بواسطة مفاهيم شرطية في التلارم ولستة في التصقن فاس سينا، عدا عن
إدخاله لوارم المنطق التجريبي في صلب معاني المنطق الصوري، أقحم مفاهيم
دلت أعداد ماورائته للدلالة على التصاق المنطق بالعيني والذهني معاً من مثل تلك
مفاهيم القوة والفعل، الممكن والصوري، الذاتي والعرضي، وهي تؤحد في
أبعدهم الصادقة نظراً إلى رتباط كل مفهوم بواقعه

إن العلاقة التي تربط بين اللفظ ومعناه مستمدة من العسيت والمشاهدات من
دلالة مصدقه مثل دلالة عطف الإنسان على الحيوان الباطن، إلى دلالة تصقن مثل
دلالة الإنسان على الحيوان وعلى الباطن، إلى دلالة البرام مثل دلالة المخلوق
على الحال^{٩٠} كذلك هي حال دلالة المحموم على الموضوع الذي يحل فيه
تحت عطاء منه معينة

أما التعريف فهو يربط بين صورة المعرف انحصاره وتصوره له ممثلاً في
النفس، فيسقط في سباق نسلس الوقائع بطائعه الكمية فيها وفقاً لنداعي الصور
أو الأفكار المضمنة عنها؛ ذلك «مثل تصور المحرك عند ذكر المتحرك عند من
يصدق أن لكل متحرك محركاً»^{٩١} وهناك أيضاً أشباه التعريف، مثل الذي يكون
على سبيل الممثل أو على سبيل المقايضة، إذ «كان التمثيل دفعاً، لا في تصور
المعنى، بل في تسهيل سبيل تصوره وفي أن للمعنى والوجود ما يطابقه»^{٩٢}

(٩٠) ابن سينا، منطق المشرقين، طبعه بمكة السبعة، القاهرة، ١٩١٠، ص ١٤

(٩١) المرجع السابق، ص ٢٩

(٩٢) المرجع السابق، ص ٣١

فالتعريف يحتنف عن الحدّ الجامع بين الكلّيات الخمس، إذ هو يقتصر على تمثيل الشيء في الدهر من جهة محمولاته، والحدّ يلحق به إذ العرض منه تصوّر ذات الشيء، «فهو القول المفصل المعروف لندات بماهنته»^(٩٣)

ولا يحتنف مطلق القصاص عن هذا المسحى الرابطة دومًا بين الدهنيّات والعينيّات، أو بين التصرّو وما يصوّر واقعًا. فالمعادله نفسها قائمه في القصّة بين التصديق والصادق، حيث لا يصدق حكم إلّا عند مطابقة بين الشيء في الدهر والحال الي هو عليها في الوجود. ويصير ابن سينا مثالا على ذلك بقوله «فأما إذا قلت - ريد كان - لم تحد له فحوى أولًا إلّا ما هو صادق أو كاذب أي لا تحده إلّا والأمر مطابق للمتصرّو من معناه في المنس فتحد هناك تصوّرًا مطابقًا له الوجود في نفسه. وإنّما يكون التصرّو صادقًا إذا كان كذلك. وإنّما يصير مبدأ للتصديق في أمثال هذه المركّبات إذا كان اعتقد مع التصرّو هذه المطابقة»^(٩٤)

لقد حتّت الصيغ الرمائيّة والشرطيّة والأعائيّة مكان تلك اللامشروطه والصوريّة المطلقة عند أرسطو. فقد ركّز ابن سينا على إبراز معاهيم وألفاظ الصفة الشرطيّة والافتراضيّة بين القصيدا والأقيسة، كالانصال والانفصال، والتقدّم والتلوّة أدرج وحه الشرط إلى جانب وحه الإطلاق الذي اتحد عنده معنى وحوادثًا. وهكذا أمسى الاستدلال لا يقوم على مجرد الربط بين الأحاسس والأنواع والمصول، إنّما يتشعّ حالات الأفراد والأشخاص في طائعتها. إذا قيل مثلاً «كلّ متعبر متحرّك، فبراع ما دام متحرّكًا، وكذلك لبراع حال الجزء والكلّ، وحال القوّة والفعل، فإنّه إذا قيل لك إنّ الحمر مسكر فبراع بالقوّة أم بالفعل، والجزء السير أم المبلغ الكبير، فإنّ إهمال هذه المعاني ممّا يوقع غلطًا كثيرًا»^(٩٥) فصنّحه الأحكام نانت تقنصي افتراض الوقت والشرط والحال والوجود الحاصل، حتّى الضروريّة تمسي لارمة مشروطة، وعكسها طارئة، أو مفروضة، أو منتشرة، أو وقتيّة^(٩٦) وقد ذهب ابن سينا إلى حدّ جعل معه «الإطلاق» جهة من الجهات، دوّما نمير بين

(٩٣) المرجع السابق، ص ٣٤

(٩٤) المرجع السابق، ص ٦٠

(٩٥) ابن سينا، الإشارات والنسيهات، ص ٣٠٣

(٩٦) ابن سينا، منطق المشرقيين، ص ٦٥

المطلقة والوجودية وكأنهما مترادفتان يقول في هذا الصدد «ولباس لا يهتقون في رهاب من المطلقة والوجودية»^(٩٧)

والى جانب هذه لقضايا والوجود المشروطة، فصل ابن سينا منطق انقصية لافراسية وانشرطة، مكملاً بذلك تقليداً كان قد أطلقه الرواقيون وأثروا به على مسير المنطق الأرسطي عند العرب^(٩٨) كذلك توسع في عرض قضايا مسئلة من صلب الواقع، مثل التواتر «إني تسكن إليها البشر مسكوناً تماماً يرول معه الشك لكثرة لشهادت»^(٩٩)، والمشهوره التي هي «أراء لو حلى الإنسان وعقده المحرّد، ووهمه، وحسّه، ولم يؤدّب بصول فصا والاعتراف بها ولم يعمل لاستقراء نظته انهوي إبي حكم، لكثرة الحرثات لم يقصر بها الإنسان طاعه لعقله، أو وهمه، أو حسّه مثل حكمه أنّ سلب ما الإنسان فيصح»^(١٠٠)

أمّ إذا تنقلنا إلى القياس، صرّوت ووجوهاً، فإننا نجد ابن سينا يتجاوز به الأحكام لتصميّة - الصوريّة كاشف عن أحكام جديدة، كقياس المساواة الذي يشتمل على المماثلة والمشاابه بين عناصر موده^(١٠١)، والقياس الشرطي الاستثنائي المتصل والمنفصل^(١٠٢)، وقياس الحلف المركّب من اقتراني واستثنائي^(١٠٣) وهذه ست منطقية جديدة يعكس مهيّة العايم الوصفي الذي أفحم عوامل لتجربة، ولمشاهدة، والتدقيق بين حرثات الموجودات، في صلب منطق الصوري فقد عرف ابن سينا كيف يدمج الأحكام لتجريبية العائمة على انعطافة لمشروطة نلت العملية الثالثة، حين أدخل الواقع في صلب القضايا

(٩٧) المرجع السابق، صفحة ٩٧

(٩٨) يرى مذكور أنّ هذا التقسيم يلقاس إلى منطق شرطي يرجع إلى ثوفرسطس وأوديموس اندان ومنطق منطق المعلم يعون

«Aristote n'a pas connu les syllogismes hypothétiques et disjonctifs. Ce sont Théophraste et les stoïciens qui ont suppléé à ce défaut et complété la doctrine aristotélicienne»

راجع كتابه «L'Organon d'Aristote dans le monde arabe» Vrin PARIS - 1969 - 2^{ème} édition, p.202

(٩٩) إبي سناء الإشارات واليهات، ص ٣٩٨

(١٠٠) المرجع السابق، ص ٤١٠

(١٠١) إبي سناء الإشارات واليهات، ص ٤٩٥

(١٠٢) المرجع السابق، ص ٤٩٩

(١٠٣) المرجع السابق، ص ٥٠٣ - ٥٠٤

لكنّها، لتكاملاً وبعبارة الحقيقة الصادقة مجسّدة في الأعيان لا ممثّلة في الأدهن
وحسب

بذلك أمست لغة ابن سينا عيّنة بالألفاظ حسيّة مسمّدة من الواقع فانعلت
لمقولات المنطقية - الصوريّة عمليّة أكثر منها نظريّة، أعادت المنطق والفلسفة
الأولى إلى أصولهما الطبيعيّة، دون المسّ بمادّتهما العقلية الشاملة بدرجات النظر
والعلم

خامساً - نحو منطق عربيّ اللسان إسلاميّ المنحى

يُقسم هذا الاتجاه إلى مرحلتين

* مرحلة الفغزالي بين المنطق الأرسطيّ والأصول الإسلاميّة^(١٠٤)

يدخل عند العرب لغوي عاملاً اللغة والدين، توجّهها للمنطق نحو دلالات لفظيّة
حديثة ذات أبعاد أصوليّة - إسلاميّة. وقد كان المنطق الأرسطيّ يلعب دور آلة
التي تعصم الفكر عن الزلل، وتساعد الفكر على التمييز بين الخطأ والصواب في
الأحكام، فلا بأس إذ حوت هذه الأحكام على الأصول والمفردات للكلاميّة
والفقهية من هذا وجه الفصل بين أشكال القصايا والأقيسة والبراهين الصوريّة
من جهة، وبين مصاصمها الأصوليّة - المنطقيّة من جهة ثانية

من حيث اللغة حتّى لغوي مثلاً، وبعد من سبها، العلاقة بين الألفاظ ومعانيها
دلالات مصدقة وتخصّص والبرم^(١٠٥) أمّا نسبة الألفاظ إلى المعاني فهي، كما عند
أرسطو، مثال مشترك وموافق وبرادف وناس^(١٠٦) وفي مصاصم المعاني نفسها،
تضيق العرباني إلى مسألة المقابلة من ما في الأعيان وما في الأدهن فالفكر
العربيّ من حيث لغة التعبير لصيق بالعبيات، طالما أنّ هذه اللغة مستقاة، كما جاء
مع، من الواقع الحياتيّ المحسوس ولمشاهد؛ هذا الواقع الذي طبع مفرداتها

(١٠٤) راجع في هذا المصدد كتاب المنطق عند العرباني - في أعاده الأرسطونيّة وخصوصيّاته
الإسلاميّة حيث درس مؤنّفه رفيع معجم هذه المسألة بوجهها، دار المشرق، سلسلة
المكتبة الفلسفيّة الطبعه الأولى ١٩٨٩

(١٠٥) العرباني، معيار العلم، مرجع سابق، ص ٧٢

(١٠٦) المرجع السابق ص ٨١

ومعني أضافتها فإن لا تتمثل دخل النفس بآ ما كان له أس في الموحود
 الحارحي هكذا أصبحت الجبرئيات مثلاً أفراداً مشخّصة تعكس صورها في لذهن
 بواسطة انخواس، ولكثيات بدورها تتحقق في لأعيان وانوفائع يقول العرالي
 في هذا المعنى «فإن المتصور من لفظ ريد شخص معش، لا يشاركه غيره في
 كونه مفهومًا من لفظ ريد» والكلّي هو الذي لا يجمع نفس بصور معاه عن وفوع
 الشركة فيه فإن متع، بسب حارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه، كقولك
 الإنسان، والفرس، والشجر^(١٠٧) لذا يقابل الكلّي والحريّ مفهومًا المعين
 والتعيين، وهما من المصطلحات المهمة «فالمعين يشير إلى العين المحددة،
 وهذا عمل الاسم في اللغة العربية، وهو وضع الحد المفرد في لفظي (فهو)
 سس سوى التصور المفرد للموحودات، وهو الركن الأساسي في التعد
 الماصدي ولا تظن لفظه التعيين غير الفرد المشخص، أي ذلك لواحد
 المفرد»^(١٠٨)

هكذا يفهم عملية التحريد في الفكر لعربي بعاقه، وعند العرالي بخاصة
 ولكثي طر مرتبط عند منطقة العرب بالعموم تبعًا لمعاني المفردات المحسوسة،
 لا بالشمول الصوري، كما استعمله أرسطو، بمعنى المفهوم المطلق حارج بطاري
 لمكان والزمان واللفظ المطلق عند العرالي يقال على ثلاثة معاني المسماة
 حيث الاسم يكون «دالاً على ذات الشيء بالوضع ودائماً من أول الوضع إلى
 الآن» والمنقول حيث «شمل الاسم عن موضوعه إلى معنى آخر ويُجعل اسماً له
 ثانياً دائماً» ولمشارك منه «ما يقع في أحوال انصيحه» وما يقع على عده أمور
 مشابهة في لظهور مختلفة في الحقيقة^(١٠٩) وفي الفقه شكل المطلق حكماً
 يفيض ذلك المقند

أمّا من حيث أصول الدين التي حُذلت مطلقاً، فقد راح العرالي يقرّب في
 عرصها فحوى انقصته لأرسطية من قوالها الإسلامية فمتر من بين عاصرها
 حريّين «يسمى الحويّون أحدهم مستداً والآخر حبر» ويسمى المتكلمون
 أحدهم موضوعاً والآخر صفة ويسمى لهما أحدهما حكماً والآخر محكوماً

(١٠٧) المرجع السابق، ص ٧٣

(١٠٨) في معجم، المطلق عند العرالي، ص ١٩٥

(١٠٩) رجع معني مطلق مفصّله في معجم العلم، ص ٨٥-٨٨

عنه . . . ويصطلح نحن على سمية الفهء فسقيها حكماً ومحكوماً عليه ولسم مجموع الحكم والمحكوم عليه قصية^(١١٠) ثم قارن بين شكل القياس مطلقاً ونعده فقهياً، متفلاً من صورته أرسطو إلى مسألة التماس العلة واحتلائها، مطوفاً المنطق للأصول وفروعها المرتبطة بها يقول في المستقصى محدداً وجه لزوم النتيجة من المقدمات «كلّ مفردين جمعتهم القوة المفكرة وست أحدهما إلى الآخر نهى أو إثبات وعرضته على العقل لم يحل العقل فيه من أحد أمرين إمّا أن يصدق به أو يمتنع من التصديق فإن صدق فهو الأولى المعلوم بعير و سطة ويقال إنه معلوم بعير نظر ودليل وحيدة وتأمل ، وكلّ ذلك بمعنى واحد وإن لم يصدق فلا مطمع في التصديق إلا بواسطة، وتلك بواسطة هي التي تنسب إلى الحكم فيكون حبراً عنها وتنسب إلى المحكوم عليه فتجعل حبراً عنه فيصدق، فيلزم من ذلك بالضرورة التصديق بنسبه الحكم إلى المحكوم عليه^(١١١) وهكذا جمع لعرالي بين الأصل والفرع بواسطة العلة، أو الجامع، أي لحدّ لأوسط، لأرسطى، وأحد يحول الأقسام إلى موارد معرفية وقد حصرها في القسطاس المستقيم بحمسه الميراث الأكبر والأوسط والأصغر (أقسام ثلاثة لميراث التعادل)، وميراث التلازم، وميراث التعدد وتميز حقها من باطلها يتم بالقسطاس المستقيم أي بالموارد الخمسة التي أمرها الله تعالى في كتابه، وعلم أنبيائه لورثها فمن تعلم من رسل الله، وورث ميراث الله، فقد اهتدى؛ ومن عدل عنها إلى الرأي والقياس، فقد ضلّ وتردى^(١١٢)

بهذه المهجّة الأصولية، أصبحت مادة المنطق عند العرالي مستعاة من المعرفة الإسلامية، ومفولاه مستمدة من القرآن وتعاليمه، ممّا أدى إلى «تحويل القياس إلى منهج استدلالتي إسلامي»^(١١٣)، معترّ عه بلغة انصد التجريبية ذات المعنى الحسّي العيني

(١١٠) العرالي، بحث النظر، مصر، المطبعة الأدبية، د ب ص ٢٣

(١١١) العرالي، المستقصى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، الجزء الأول، ص ٥٢

(١١٢) العرالي، القسطاس المستقيم، بحقق مكتور شلحب، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩، ص ٤٣

(١١٣) ربيع النعم، المنطق عند العربي، ص ١٧٢

* مرحلة ابن تيمية وبناء منطق عربي - إسلامي خالص

رأى ابن تيمية، في نقصه المنطق البوناتي، أنَّ لا حاجة للعلوم الإسلامية وللعقل العربي إلى مثل هذه الصناعة فالحو العربي يقدم للعلماء الألفاظ المتنوعة التي تكون أكمل الصور والقوالب للمعاني مع، المطرقة الصحيحة إذ كان ذلك أكمل وأرفع وأعور على تحصيل العلوم من صناعة اصطلاحية في أمور فطرية عقدت لا يحتاج فيها إلى اصطلاح خاص^(١١٤) وهو بذلك يرفض جملة الألفاظ والصيغ التي أتت بها المصنف، بعيداً عن المعاني الذهبية - الصورة المسعفة في مختلف محالاب المنطق

من هنا استهجر ابن تيمية كيفية دعوى البعض إلى تعلّم المنطق على سبيل أنه فرض على الكفاية فلا هو آلة تحصم الذهن عن الخطأ، وكذلك هو لا يشكل ميراثاً للمعاني والأدلة «فإنّ مطفهم لا يميز بين الدليل وغير الدليل، لا في صورة الدليل ولا في مادته ولا يحتاج أن يورث به المعاني، بل ولا يصحّ وزن المعاني به على ما هو عليه وإن كان فيه ما هو حقّ فلا بدّ في كلام كل مصنف من حقّ بل فيه أمور باطله إذا وُربّ به العلوم أفسدتها»^(١١٥) وهذا ما دفع به إلى اتخاذ موقفين متوازيين بعد مصممين الحدّ ومعناه المجرّده، وربط الألفاظ والحدود الذهبية بالعسب

يعارض ابن تيمية وجود جوهر عينية قائمه بأنفسها، أو وجود الكليات بمأى عن الجبرئيات وهذا ما يستدعي عدم الكلام عن ميّزات كلّ من الحسن والفصل والنوع بمأى عن انفراد المحقق إذ إنّ هذه الكليات ليست سوى صفات مشتركة مجسّده في الأفراد، والمطلق أصلاً حرّ من المعبّس هكذا نبات الحدود بمره الأسماء، يميّز بواسطتها بين محدود وحرّ، بين موجود وحرّ وبالتالي وحب المعين، أي إحصاء الشيء المسمّى ليراه السائل ويلمسه فهل يُعني، والحال

(١١٤) ابن تيمية، نقص المنطق، تحقيق محمد بن عبد الرزاق حمزة وسليمان بن عبد الرحمن الصبيح، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى، سنة ١٩٥١، ص ١٧٠
(١١٥) ابن تيمية، الردّ على المنطقيين، تحقيق رفيع العمم، دار الفكر الداني، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، الجزء الأوّل، ص ١٨٤

هذه، الاسم عن الحد؟ يقول ابن تيمية «فمن عرف المسمى بعينه كان الاسم معباً له عن الحد»^(١١٦) لذا يُمسي دور الحد دور المسة بس، لا، والتصور يتم بواسطة مفردات الألفاظ في دلالاتها على معانيها المعينة

هذا النحو من عالم لادتهان والتحرير إلى عالم لأعيان والاستقراء، حد، مانس بسمية إلى طرح غير مباشر لإشكالية اللغة في المنظور، متأثر، تنك اللغة المستنة من القرآن والعلوم الإسلامية من جهة، ومن الوقع العيني المحسوس من جهة ثانية

تحلّى الموقف الأول عنده حين ربط مفهومه، الدليل والقياس بالنص القرآني «ولنظر الاستدلالي» تُترجم «النظر الطلبي»^(١١٧)، إذ «الأول انفعال من المبادئ إلى المطالب، والآخر انفعال من المطالب إلى المبادئ»^(١١٨) لكن النظر بمفهوم من بسمية هو «نظر انعي» كما يسميه، لا ينظر العقل كما ادعى الملاسعة وهو على نوعين التحديق لطب الرؤية، ونفس الرؤية؛ وفي كتا الحائتين يُقال للدليل لدي تفصي إليه النظر من القرآن والحدث كذلك القياس لمعلل يُعلم بواسطة لحكم المطلوب سطر لذا استعمل ابن تيمية مصطلحات فقهية فست لقياس إلى «جامع» بين الأصل والفرع، إذ القياس لغة، حسنة، يقول، هو «تقدير الشيء بغيره» أي «تقدير الشيء المنعني بطريقه المعين»^(١١٩) هنا تتحد ابن تيمية الموقف الثاني في ربطه، المنطق بالواقع انعيني كالمشاهدات، وانمحسوسات، والمشهورات، والمتواترات، والمجربات وبدلت يُطل حصر الدليل في انقاس والاستقراء وتمثيل، ليطل ميدان المعينات، أي الاستدلال بالجرئي على انجرئي انطلاقاً من لرؤيات الشريعة وموجباتها

يستح من مختلف هذه التشابكات بين علمي النحو والمنطق، أن مساحي

(١١٦) المرجع السابق، ص ٦٥

(١١٧) النظر لاسدلالي يجمع بين الشيء وملرومه، والنظر الطلبي يربط بين النظر والعدم الذي

يستلزمه المرجع السابق، الجزء الثاني، ص ٩٧

(١١٨) المرجع السابق، الجزء الثاني، ص ٩٧

(١١٩) المرجع السابق، الجزء الأول، ص ١٣٠

لإشكاليته اللغوية في الحظوظ وتعدد ولدت عند العرب لمساتل الفكرية البنية

١ الرطب بين العلوم اللسانية والصنائع الفلسفية - لمطقتة - وسالي اسحت في انورق وانحو مع بين علمي النحو والمطوق، في طائعتهما وحصنصهما وفوندهم على صعدي السان والعمل في علاقتهم

٢ إيجاد للعلاوب على مختلف المسويات من اللفظ والمعنى بمدلولاتهما، بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، الطبعي والاصطلاحي وكذلك إيجاد أبعاد الحد من المعنى والذهني وموقعه الفاصل والجمع بينهما

٣ تحديد موطى التعارف والتعدد بين الحمله والفصيحة نظراً إلى تكون كل منهما وفقاً لأصول نحوية - منطقية، وإلى المفارقة الحدوتة بين الحمله للغة العرنة وتلك السوناتة وهي مسأله كادت تطعي على معظم التحليلات السبوتة الفكرية، ويفصل بين منطق العرب ومنطق اليوناني

٤ وضع الألفاظ وحراعتها في حدودها، واشتقاقاتها، وتوسدها، ونحوها، انطلاقاً من المحسوس وصولاً إلى المجرد، استيفاء للمعاني الفلسفية على أنواعها ودرجاتها

٥ كيفية التوفيق بين معطيات اللسان العربي وضرورات الفكر السمي من جهة، وبين لمقابلة عند أرسطو واللسان اليوناني فكيف بالأول يعبر عن مصامير الثاني وحصائصه؟

هذه الإشكالية اللغوية في المظوق وتحت ماضقه العرب نحو مساتل فكرية حديثة، إذ تحولت معهم الصبيح الاستدلالية والرهانية لمطقة والثدنة نحو ملك ارماتة - الشرطية والأعاسية هذا انتغير مهّد إلى تنقال المظوق الأرسطي من ميادين الصورية (Formalisme) نحو التجريبية (Empirisme) من الكليات المطلقة نحو الحرثيات السسية، ومن لذهنيات نحو العييات، ومن الأجاس والأنواع نحو الفصول والأشخاص وكأنهم أعددوا بذلك نظام الموحودات إلى عوالمه الأصيه، وفقاً لمطقتهم اللساني واللفهتي، عسا انوقع الموصوعتي والمُعطي الدسي الددان ولدا مصطلحا الفكري الفريد على مختلف مستوياته وتعدده

المصطلح الفلسفي . ميزاته وأبعاده

عندما نشأ تحديد هوية المصطلح الفلسفي في نشأته وتطوره وتفاعلاته، رحب بحيط بالعوامل التي تصاهرت لإحراجه وتوسده وصطلحه فمن أطر جغرافية وباريحية أسهمت في فولسه، إلى عناصر لغوية - نحوية - بانية وكتب بحريجه، إلى وقائع عبية موضوعية استمى منها أصوله، إلى فكر سامي خاص احتلظت فيه النفسانيات والعقلانيات لبطبع تحولانه، إلى نشأته بالروحانيات والشرعيات أظهر أسمى مدلولانه، إلى تراوجه مع لغة العلوم وافتتاحه على مختلف مضاميه فكيف بنا نحدد مبراته وأبعاده دون اعتبار هذه العوامل مداخلته معه لصيغة نه؟ على أن استدرك لشير إلى إمكانية الفصل بينها سبعا لحدود بطيحه ومجالات استعماله على نحو يحض كل عدم وهم وصاعه على حدة فهي كل منها «ستعمل ربما اللفظ عيه اشتراك أو ترادفاً، ولكن بمدلول ومضمون وتعد بتلارم جميعها مع أصول ومفاهيم العدم المشار إليه وقد استعنا في تحليلنا معظم هذه العلوم بمدح أساسية نالفت فيها الألفاظ مع المعاني طرداً وعكساً، وذلك عديم حللهاها مفردة أو مجتمعة، كما وردت، عبر تطور تاريخ الفكر بمعانيه ومواراة تاريخ الألفاظ المؤابية.

إن العنصر عند ارتفاعه نحو الحقيقه واليقين، لا بد أن يسد إلى المفهوم المجرد انطلاق من الصورة الحسية للموجود لعيبي، ولورته مهولاً كلياً بقا لجريثانه على مختلف موارد ومباحيها أما المسحح الذي شعه اللسان سدا لهذه الحاحه،

فسمى اشتقاقياً مولدًا، اختيارًا للحروف الأقرب ساءً في قولها عن قصود النفس ومرامي العقل فبواسطة الصوغ القياسي، طوع الفلاسفة العرب، ولما قلون فلهم، النعة بمثابة مع مقتضيات انحصاره والعلوم الدخلة. فوضعوا اسمًا لكلّ مخترع، واصطلاحًا لكلّ معنى أو فكره، طبقًا لمعطيات لعنهم من جهة، ولضرورات الواقع عندهم من جهة ثانية. تلك كانت الأحوال التي ولدت عندهم إشكالية اختيار اللفظ المواكب للمعنى، وبالتالي وضع المصطلح المناسب، لإعاده ساء عالمهم على أسس جديدة صنعتها عقليتهم وعثر عنها لسانهم، دون إسقاط أثر علومهم لأصيلة أو الديبته على هذه الصناعة. فكان أن تمت بين العصر الباطن وتحولاته الدعوتية علاقات منطقية - وصعته إلى جانب ذلك لطعته الأصلية، ليسير الوعي اللعوني حتّى إلى حب مع الوعي العقلي

وهكذا عندما انفتحت أمام الفكر العربي مثل هذه المحالات، راح يمو ويتطور ليسمو فوق واقعه دون الأسلاح عنه فجاءت تعابيرها السهية تطابق تلك العسبة وفقًا لمقولات جامعة ولأحكام صادقة أولس «الصادق» عبد العرب ما تألف بواسطة م في الأدهر مع ما في الأعير؟ أولس وجود الحق ناتجًا من بيات مباله؟ إنها جدلته مصطلحات خرّجها أصحابها محققة في النفس وخارجها، تحمل طبع العقل لسامي اللصير بالوحدان والخيال والواقع إنه مصطلح نالفت فيه، عدد لأصوات وبصور، المصامير الفكرية على درحاتها ومسوياتها كقّة، لكنّه بقي يسرع نحو أصوله النوحودية ومحيطه المادي الذي استقي منه، أو فلكه انحصاري الذي دار فيه وحوله وبطلاقًا من هذا البروع، بهم سزّ اسمرارته ولو متعثرًا أحيانًا، بعزّ عن عقلية أصحابه وبطرنهم إلى الحياة

أولاً - ميزات المصطلح الفلسفي

عندما كان كلّ سلوك لعوني يراعي مقتضيات الفكر، وجدنا مفكرّي العرب يفتشون عن وسائل تعبيره سداً للحاجة الفكرية العلمية، وإعانة للمعنى الوطني العملي للألفاظ بعد تشهم العموص والتأرجح في لغة الفن، انتقلوا إلى مرحبه اختيار أفصل الألفاظ المناسبة لمعانيها بدقة ووضوح ومن ثمّ جمعوا المرادفات والمواضعات منها تعبيرًا عن المعاني بمختلف مدلولاتها، ليستقطوا

بواسطة معظم حدودها ورسومها فطُنت عايتهم المطابقة بين اللفظ والمعنى إلى حد التطوير والتوليد بحث عن عناصر جمالية، تصاف إلى سماتها، تنصهر الفكر في تراكيب متكاملة وحمل مصوطة

ثلث حاجات كانت في أصل مبادئ الاشتقاق، والبحث، والاستدرة، والتوليد، إلى حد التسامع معهم المصطلح الموضوع بالذيء وهذا ما أدى إلى تميرنا عندهم بين لعين منصابتين لغة تفسيرية استعمالها أصحابها لنقل الفكر البشري وشرحه وتحليله في ضوء مقولاته ومدلولاته الخاصة؛ ولغة تفكيرية فيها من الإبداع والصفاء ما يجعلنا نحس بواسطة العلوم الأصلية والشرعية عندهم عن تلك الدخيلة والفقهاء والمتكلمون والمنصوفون أترروا بدقة وبراعة معالم لأسلوب لدي يتفقد به العرب في تفكيرهم الخاص، وعثروا على مصطلح أصل شفاف يصح اسهل منه عند التحقيق الفلسفي أو النقل إلى العربية

إن هذه الولادة المحصورة للمصطلح الفلسفي، الجامع بين الذيء بالطلع والتوليد بالوضع، اضطرت إلى تحديد مبرراته شكلاً ومضموناً ذلك لاحتفاظ به، عند استعماله، في نغمة فلسفي الماين لسائر أبعاده، صيغاً لأصول الفلسف والتعرب معاً وقد وجد، في هذا المصحي، حلاً للإشكالية الدعوية الطارئة آنذا في أبحاث الفكرية، مبردين لكل علم وصناعة وفق قاموسه ومصطلحاته الخاصة به، ومن اشرك الأسماء أو تردف لألفاظ أجنبية، نظراً إلى تداخل مبادئ الفكر بعضها بغيرها

١- من حيث الشكل

إن نغمة اللفظية التي شكت فيها المصطلحات الفلسفية، وتراكيب الحمل التي وصلت بين معانيها، لم تقم على علاقة اللغة المعهودة بالخصائص الفنية (الصوتية والموسيقية) أو استحوته بل العكس هو الصحيح، إذ يتم انتفاؤها حافة عن مصامين فكرية طُبعت بها الكتابات الفلسفية والأساليب التحليلية أما من حيث التركيب لسيوي الجامع لهذه المصطلحات، وفقاً لتسلسلها المنطقي خاصة ولدهني بعمقها، فقد أتى بعداً بعض الشيء عن صياغة الجملة كما عهدناها في فروعنا، نظراً إلى كون العلاقة بينها استدلالية منطقية لا بانية فحسب وهذا ما يحدونا إلى بلنس خصائصها ومبرراتها في نغمة الثاني، لغة لها قواعدها سعة

لصاعتها ولأصولها الفكرية، تقع ما وراء تلك الطبعة الأولى (Metalangue) وإن استلقت واشتقت منها

إن من يطلع على بصوص البقلة والعلامة الأول نوع خاص، يفقد إلى فصاحة اللغة، وسلاسة التعبير، وحملية الأدب اللغوي؛ فضلاً عن كون بعضهم قد صدقوا لعربية وفق نسبة الدعوة اليونانية أو السريانية، وكون بعضهم الآخر أعجم لا يتقنون فنون السان العربي بياناً فتصنيف الألفاظ، كما سورده، لم يأت على أساس اساء والهيئة كما عند النحويين وأهل اللغة المعطرين، إنما على ألفاظ وأساق من المعاني لسانة من نظرة خاصه إلى الكون والوجود والحياة وإذا ما فتشنا عن قولها السيوت وأصولها ومعاني تفصيلاتها، وجدناها ذات نسبة خاصه بدر استعمالها عندهم لملأ الحاجة إليها، نظراً إلى كونها مع حارج دور اهتمامهم، عريضة عن رؤاهم بعيدة عن تصنعاتهم حد مثلاً على ذلك للاحق «آية» كلسية، والعلة، والجوهرية، والإسبة إلح يدل على المفعولية المعقمة والمسمى «ناحصر للصاعية»، فقد حدحو إنه عند طروفهم مجالات اندهين والتحرير توليداً بمفاهيم لعامة، وللكتابات والمفولات، حسماً درحب عادة ليونانيين على استعماله^(١)

إنها خاصه أساسية طعت وتطبع الصبح الكلامية و للمفظة عند أهل الفكر وهي تآرجح في تاريخيتها من لثبات والتطور شأنها على أصول ومطلقات لكل شتدق أو توليد، وتطورها تبعاً لمباحات الفكرية والأبحاث العلمية كنما حرج

(١) يقول المشرق ماسينيون (Massignon) حو، أثر الصبح النصبقة البوسنة في تكوين لألفاظ المنجزة في العربية «Au cours des recherches sur la formation du vocabulaire technique de la philosophie et de la theologie musulmanes, une catégorie spéciale de termes exclus des dictionnaires classiques, s'est présentée, celle des noms abstraits de qualité adjectifs relatifs mansoubah mis au féminin en -iyah, et quelque fois -niyah»

وسسح أن سحره في العربته يمثل باللاحقه «آية» مائلاً

«Le dernier degré de l'abstraction en arabe paraît représenté par le participe passé suffixe en -iyah type mawsoufiyah»

ر جمع مقاله بحث عوان «Notes Sommaires sur la formation des noms abstraits en arabe et l'influence des modèles grecs» Revue des études islamiques 1934 cahier V, p.507

اللفظ عن طوره الـديء للدلالة على معنى جديد فالصورة والصيرورة مثلاً مشتقّان من صور وصير، والأصل أحوه سار، بمعنى الحركة، والتحوّل، والانقلاب من حال إلى أخرى^(٢) ومن معنى التحوّل جاءت الصيرورة، ومن معنى الحركة التي تصير إلى شيء مقدر دهنًا كانت الصورة وهذا ما حدا إلى رفض موقف الحمود على لتقليد لغة نظراً إلى سعة باب الاشتقاق والنحت، وكذلك إلى رفض الازدواجية في اللغة طالما أنّ هناك تصايهاً وكاملاً بين مختلف أعداد اللفظ ومشتقاته فطرح يكمن في التمييز بين مستويات تعبيرية يتصمّمها اللفظ الواحد، نختار أسسها كلّما احتجنا إليها طبقاً للحال والمقام من هـ بات البحث في هوية المصطلح الفلسفي شكلاً^(٣)، بحاجة إلى معاودة الاتصال بالأصل والديء مباشرة، من حيث دلالاته اللغوية، استكشافاً لامكانياته التعبيرية وأبعاده المعنوية، وذلك نية مطابته مع كلّ معنى مستحدّ

أ - التطوّر الدلالي بين الحقيقة والمجاز

إذا كان المعنى الحقيقي يمثل الدلالة الأصلية للفظ، والمجازي يُسح استعمال لفظ أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة فالحقيقة اللفظية تسمي هكذا، مع التطوّر الرمزي وكثرة الاستعمال، تقييداً، نظراً إلى الاصطلاح أو الإجماع حولها، والمجازية انحرف عن ذلك الشائع المتداول إلى حدّ يشير معه مرور الجماعة أو أهل اللسان لعرائته. وهذا ما حصل فعلاً للغة الماطقة يوم مرّص لها الحويّون، وساحلوا أصحابها، وانتقدوا محاولاتهم إدخال لغة اصطلاحية - عقلية صمّ لها طبيعياً - فطرية بالفعل نحوّلت الألفاظ لا إلى المحجر البلاغي المعروف والمشروع لدى أهل النحو والبيان والأدب، إنّما إلى المحجر العقلي الذي تُرجم ألفاظاً وحروفاً، اختصّ بترويجها أهل المطلق والماورائيات فكان أن حصّوا بها مصنّعات ورسائل ومعجم، حدّدوا بواسطتها مدلولاتها المجازية، المستحدّة طمعاً في استيعاب معالم الفكر الدحيل والحصارة الواحدة^(٤)

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، مادة «صور» و«صير»

(٣) نعم بالشكل هنا تلك الأنماط نحوية اللفظة بخصائصها، والتي اسمان بها الفلاسفة عند إعدادهم نظم المرحوبات في علائقها وعللها، أفقاً وعمودياً، على صورة المعولات

(٤) راجعها في المفرد الساقط حيث توقفا حد أبرره، لاسيّما من خلال كتابي الحروف والأنماط المستعملة في المطلق للمازني

وهذه برهان دامع على بقرع دلالات اللفظ الواحد، وبالدلي على طرق استعماله في مختلف العلوم فنحن ننحاور معه مجازاً حدّ الدلالة الأولى السبئية لاستعماله في دلالة الثانية والثالثة اشتقاقاً وبحثاً بأنها «لفظة الدلالة»، كما أسماها المحوّنون، نتي جعلت الألفاظ بحرف عن مقاصدها الأصلية لتطابق المعاني والمقاصد العقليّة وتلازمها^(٥)

هذه الحاجة، فكريّة كاتب أم اجتماعيّة، ثقافيّة أم حصارية، بدعو المفكر إلى أن يعتمد إلى انتهاء ألفاظ دلت دلالات مدثره أحياناً فيحيي بها ويظهرها على مستحدثاته، حتى يحد لتوارن يعود يساوي بين يخطوط ألفاظ ارتقاء أخرى ذلك مثل استعمال لفظي «أيس» و«الليس» عند لراحمة وبعض فلاسفة العرب دلالة على الموحود والمعدوم ومشتقاتهما، أو على الآنة ولهويّة وانماهيّة، وعلى إيجاب وسلب بينهما إيجاب أيس مثلاً، وحسب ورد في معجم صليبا فلسفيّ، «لفظ عربيّ مهجور، يقول حيء به من أيس ولس، أي من حيث هو وليس هو» قال الميث أيس كلمه قد أمست، إلا أن التحليل ذكر أن العرب نقول حيء به من أيس ولس، أي من حيث هو موحود، وغير موحود، وهم تُستعمل أيس، لا في هذه العارة، وإنما معها كمعنى حيث هو في حار لكسوة والوحد وأيس صدّ ليس أو لا أيس، ومعنى لا أيس، لا وحد ولا ووحود وقد استعمل انقلاسه أيس بمعنى الوحد والموجود والمؤنس عندهم هو الموجد، والتأيس هو التأثر أو لإيجاد^(٦)

وما حصل إذن عصور الترجمات والنقوش، أن تراجمت المعاني في أدهب أصحاب الفكر والعلوم، واحتفظت للحارب والعمليّات، وعتمرت النفوس وساورها حالات من انشد والطن والتردد فاستحدثت اللسان على نصمين

(٥) يقول إير هيم أيس في هذا الصدد «حين يؤكّد ب المعاجم العربيّة أن كلمة الأرض تعني الكوكب المعروف، ومعني أَيْضاً الركام، وحين يعاد ب أن كلمة السّ هي لأمد وهي أَيْضاً العكوب، لا نكاد نجد تفسيراً معقولاً إلاّ بالانحاء إلى سبب الظفر الدلالة»
راجع كتابه «دلالة الألفاظ»، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢، ص ١٣٥
١٣٧

(٦) جميل صديبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب العربيّ الطبعة الأولى، ١٩٧١، الجزء الأوّل ص ١٨٣

الموروث للعويّ معاً مسنّده، بعد أن لم يسعفهم المدخّر نظراً إلى عجزه عن مسجّد الواحد. هذا الانتقال الباطني من الحقيقة إلى المحار، ومن لأصل إلى الدحل، أدّى إلى نظور دلاليّ للألفاظ حوّل للسنّ التعبير عن مقدمات فكرية وسلوكيات كانت حتّى تريحه معجوره أو مهملة مجهولة. ومعها تمسي دلالتها على الجديد شائعاً، إلى حدّ اختلاطها بالحقيقة لا امحار هذه لمرّة.

أمّا ما حي هذه الدلالة اللغوية المتطورة، فقد تحدّث في الفلسفة وحوافّ متعدّدة، وشملت بذلك معظم معالم البحث والنظر أو العلم والعمل ومنها يذكر

* **التخصيص والتعميم** : رُجح الفكر العربيّ في تحليله لصفات الموحود على أنواعه، بين الأفراد والجمع، بين الخاصّ والعامّ، مع الفصل والوصل بينهما. فالممثل في النفس بحاجة إلى تشخيص، والشخص بدوره يؤمّن إلى الصورة والمفهوم تويجاً. وفيما عليه بات انحرثي عبّ والكثي دهب، والوصل بينهما ضرورة إذ الاسم - المثار حامل لبجوهر ولأعرصه معاً. وما المختلف سوى دليل على عني الموحود في جميع أحواله، نظراً إلى حمل كلّ فرد صفات ذاته تميّره عن غيره، ولا مجال بالتالي إلى ندوبها في لكليات والمحرّكات

أبى استخدام الألفاظ الخاصة صفات مميّره بسوع؛ أمّا إدخال الخاصّ بالعامّ فخطّ تحقيقاً للمشاهدات والمحرّكات ولحدسّات، وبحقّق صادق من وجودها بتات محقّقة. لذا سعي عبد تحديد لأعمّ تحديد الخاصّ إذ هو أقرب من الحسن وأعرف عدنا. وهكذا شمل الألفاظ حواس الموحودات كقّة حرثيّة كانت أم كلبية، خاصّة أم عامّة، فرعية أم أصلية، محتلفة أم مشتركة، متناهية أو لا متناهية. فحيط بالمفرد الجامع والجمع المفرد ذلك كالمقولات التي هي أساساً ألفاظ مفردة دلّاه على معاني مفردة وجامعة في آن معاً. وأيضاً كالمقول على الكلّ الذي يعرفه ابن رشد بالتالي «إذا لم يوجد شيء في كلّ الموضوع لا يُحمل عليه لمحمول بأن يكون المحمول موحوداً لكلّ الموضوع ولكلّ ما يتّصف به الموضوع ويوجد فيه»؛ وعكسه المقول ولا على واحد «إذا لم يوجد في كلّ الموضوع إلّا وسبب عنه انمحمول حتّى يكون المحمول مسلوناً عن كلّ الموضوع وعن جميع الأشياء الموحود فيها الموضوع أعني الأشياء التي يتّصف

بها الموضوع^(٧) فالخصيص والعميم متضايقان هـ سبباً وريحاناً، يصمدان
الموجودات وصفاتها كافة حمماً وتفرقاً، اشتراكاً وحللاً، واقعاً ومثلاً وهما
معدان إطلاقاً لأحكام العقلية، وانعسر عن مكونات النفس وتصوّراتها، ويطوّر
فاقها

* الإيضاح والدقة إن تألف اللفظ والمعنى وتراوحهما فكرتاً، لبساً عملية
عقلية معقدة أدت حكماً إلى توليد ألفاظ حاصه تشير إلى مدلولات معينة، وذلك
في محاني المحسوس والمفعول، المنظور والمضمّر وصفة الدقة والوضوح،
بخصيص أو عميم، شأن عن دقة لتفكير ووضوح المعاني في أذهان أصحابها،
بعدم عدوا من آفة العموص وفوضى استعمال المصطلحات في مرحلة الشؤ
ولتكوير وهي آفة ما رالت بعكس في الترحمات المعصرة لعدم قيام الدخيل
أيوم بالمجهود الفكري الذي صرفه أوائل لقلته والعلاسه، سعاء لهذه الدقة
مخصائص لا تروم، والتجور، والتقصّر، والتطابق بين اللفظ والمعنى، نظراً
واستعمالاً، أدب إلى تقرّيبهم منطوق اللفظ من دلالة بإحكام، بعدم أفردو بهذا
العرض رسوماً وتحديدات معاً لكلّ التماس وربادة في لدقه أضافوا مثلاً إلى
الحدّ والتحديد لعارصين للكتّيات عند رُسْطو، الرسم لدالّ على لحوارص العامة
والعوارص استه، ثم حروا على تفحصهما بالتعريف، الجمع لهما توحّياً للإبحار
وبحاشية لكلّ مجاز شجاور علاقة التطبيق المذكورة وهكذا باب الصلة طبعية
سهم لا بن داتّة، بعرص وصل الدهن ما بن لظاهر ولناظر، لمشاهد
واحتمل في النفس، وهي صبه نجعل من عملية انتصاف هذه وصلاً واشتراكاً
بين ما بالظن وما بالنوع من الألفاظ، طالما أنّ لأصول والفروع تتصاف
وتكامل تواطئاً أو ترادفاً وبذلك أمسى لفعل سهل من محالات المجردات إلى
لدالات الحسّية، ويطوّر الدلالات بالمحسوسات نحو دلالات الدهيّات فلكلّ
لفظ معنى حسّي واجر نفسي، أو عقلي، أو روحي، كلفظ بـجوهر، والعين،
والنفس، والإِنّ كذلك انتهاء صيغ الإيجاب والسلب، التأكيد والنفي،
باستعمال لفظ «لا» عند تقابل المساهي واللامتاهي، المعفون واللامعفون مثلاً

* الترادف والاشتراك هناك مشكلة لغوية تعرض العاملين في حقن الفكر

(٧) ابن رشد، تلخيص منطوق أسطو، مجلد الثالث، كتاب القياس، ص ١٤٠-١٤١

لعربي تأييداً وترحمه وتحقيقاً، تكمن في كفة إيجاد فصل السلس لانتفاء الألفاظ بدلة على مختلف المعاني في تفرعاتها وهي سوح د و ح هـ لاؤن يعكس كثرة الألفاظ المرادفة و المنقاربة بمعنى الواحد، مع بمر كل منها بمدلول حرفي خاص مختلف عن الآخر ، والشبي اشتراك الألفاظ ونوحيدتها المعاني تواطئ بالأسماء فقط دون المصداق فكيف لا تُرر إذا حقيقة المعنى بوصح ودقة دون يرار الفوارق بين مدلولات اللفظ الواحد؟ أو ليس لكلّ عدم وطريق معرفة معناه الخاصه والتي تقضي إيجاد ألفاظ مختلفة مدسة؟ بها اردو جة نحكمت بالعلاقة بين اللفظ والمعنى، حين عكف النصف والفلسفه على إيجاد ألفاظ خاصه لكلّ معنى من معاني كثرات المفولات والكلمات دوت الحدود والأبعاد متعددة دلت مثل عطة «Substance» أو «Oussia» لأرسطية التي عرفت على درجاتها، ووفقاً لحصائصها ووطئها وعواملها المتدسة وإن كنت متصافه، وذلك تدريجاً من عموم الطبيعة، والمطلق، إلى علوم الفلك، والماورائيات والإلهيات إلح

إن المشترك من الألفاظ والأسماء تُعطي معظم علاقات اشتراك والتطابق وإنشائه أو انوار من الموجودات وهذا ما دفع لخرجي إلى الكلام على مختلف معانيه سة إلى طبعه لكائنات التي تربط في بعض من طائعاته بقول «والاشراك بين الشئين إن كان النوع يسمى مماثلة كاشراك زيد وعمرو في الإنسانية وإن كان بالجنس سمي مجانسة كاشترارك إسدان وفرس في الحيوانية وإن كان بالعرض إن كان في الكم يسمى مادة كاشترارك دراع في حشب ودرع من ثوب في لظون وإن كان في الكيف سمي مشابهة كاشترارك الإنسان والحجر في السواد وإن كان بالمصاف يسمى ماسية كاشترارك زيد وعمرو في بؤه بكر وإن كان بالشكل سمي مشاكلة كاشترارك الأرض والهواء في الكثرة وإن كان بالوضع المخصوص يسمى موازنة وهو أن لا يختلف العدد سهم كسطح كل فلك وإن كان بالأطراف يسمى مطابقة كاشترارك الأجانب في الأطراف»^(٨) ذلك يسهل الوصل بين المشبهات والفصل بين امتدسات، للوقوف على حقيقه الأشياء وتحديداتها بحواصها ودوائها وهذا تمهد للانتقال من التخصيص إلى التعميم، ومن التجزئة إلى الجمع، من خلال عمدة «التصنيف»، بوضلاً إلى تحريد الكلّات وتقسيماتها

(٨) الحرحاني، التعريفات، ص ٣٢٩-٣٣٠

ب - تقسيمات الألفاظ بين مدلولاتها اللغوية وتصنيفاتها المنطقية

بد كبت نظرة لبحوي إلى ترتيبه الألفاظ مختلف عن نصبها عند أهل منطق، فذلك مرده إلى إعادة كل منهما ساء لعالم وفق لمعيار سانية وفكرية مع فالأول شمع بضم العلاقة السوية الحاصه بالأسماء على أبو عها (نكرة ومعرفة - صفة وبع - فاعل ومفعول - زمان ومكان - هيئة وألة -)، والألفاظ على حالانها (ماضي وحاضر ومستقبل)، ولصنائير (ظاهرة وباطنة)، والموصولات (حروف عطف وحرز وسنة)، والكل مصبوط بحركات تميز معانيها، وعلاقات الإسناد حتملاً تربط بين مختلف علائقها وإنشائي يصنف الموصولات عقلاً إلى أرواح شمل وصعها أفقاً وعموداً متقابلة الحزني والحاضر والمختلف معانيها الكني والعام والمشارك، كذلك تتقابل أوصافها بين عرصي مفاد وداتي لازم إنه بضم العقل الجمع المحدد والمولد للكليات المنحردة عن الحزني محسوسة، بضم تمييز الأحاسيس والأنواع العبد عن المصنوع والأفراد السفلى، وفق بدرجات معرفية صاعده وهبطه، مفصلة ومتصلة في الحد والرسم، كما هي في اواقع الممثل في النفس صوراً ومفاهيم فالمختلف مثلاً يدل على على المشاهدات بظراً إلى حمل كل فرد صفات دائمة معينة، سم بحمل المشترك على وصح لمعنى كثير دووماً توحيد شامل والحاضر الذي يعني الفرد دون غيره تخصيصاً، بصله العام الدن على شئش أو أكثر إن العلم بوجهيه انحرابي والصوري بمكمنس يحاح إلى كل من هذه لألفاظ ما واحها، بوصلاً إلى أحكام صادفه تتطابق فيها انعيات مع اندهيات

ج - أحوار الألفاظ بين اختلاف الوظائف وتداخل العلوم

عندما كانت الألفاظ المسعمة في الفلسفة تدن على رضاء معارف النفس وتدرجات العقل، وحدها نجمع مفردات حاصه لكل وظيفه ودرجه، كذلك هي تتألف من لكل علم وصاعده فلو وظائف النفس حمل خاص نلفظها لمعبرة عنها انطلاقاً من حواسها ومحسوساتها الظاهرة والباطنة، مروراً بالشعور والوعي والميوز، وصولاً إلى مداركها الحسنة والعقلية والحسية وللعقل النظري حد ذاته مراجه، للفظية، لتمثلة بالضر والعم، بالشك واليقين، بالاستدلال والبرهان، يقاده العقل العملي في محاه السوكي والحلقي، نه وتصرف، رونة

ودودة، صبعة وحرفة إلخ وللعموم بدورها ألفاظ تصعها فأنت سمير بين
الطبعات والرياضات والمصنفات والفسانيات والإلهيات، وكذلك بين النظرية
منها والعملية، من خلال ألفاظها المستعملة، إدراكاً لمعانيها وقد أوردنا شهادتين
على هذا النمط المصطنع (دون إسقاط ظاهرة التقاطع) من خلال «مقاصد الفلاسفة»
للغرائبي «وكتاب الميسر» للآمدي، حيث جمعت الألفاظ وفقاً لمباحث عامة
(Thematique) نظراً إلى دقة استعمالها مدلولات على المتفرع عنها

وعندما كانت المواد الفلسفية نابعة من فكر تحسليّ جامع، والنفس وحدة
أصلاً وإن تعددت وظائفها، وجب اعتبار أدوار الألفاظ مفتوحة الحلقات واسعة
للدوائر، تتحور إصار كل علم وميدان لتطال ما يقابله أو يشبهه أو يورثه وهذا ما
يؤدي حتماً إلى تشابك الألفاظ وشراكها في الصور والصناعات المتنوعة، وإن
اكتسبت دلالات مختلفة وقد كانت بعض الألفاظ تشكل مادح أولته تُستعمل
كمصادر وصفات لصفة للمراجع العدمية كافة ذلك مثل مفاهيم القوة والعمل،
الحوهر والعرض، المادة والصورة، المقوم والذاتي، الدليل والرهان، العلة
والمعلول لذا افترق هذان التشابك والاشتراك بتحديدات ورسوم فضلت
المدلول وعرف به، تزييراً لتطويعه على نحو ما ونقصه معيّن

د - التعريب بين النقل اللفظي والاستعارة والاختراع

من الطبيعيّ المجيء إلى طاهرني النقل (Calque) والاستعارة (Emprunt) في
مرحلة شواء عدم منقول بطق بلسان غريب، أو عند التقاء اللغات في تأثيرها
المتبادل^(٩) فيعمل الحذف عن السلف، مطابقاً حروفه وأسماءه وألفاظه لتلك
الدخيلة وعلى غرائبها، نظراً إلى قصور لغته البدئية عن التعبير فقصص من
حروفها أو يريد، غير الورد أو انحرس الموسمي، ناسبها مع لغته أو يقرنها من
الأسماع وهذا ما حصل في الفترة التي بدأ المعنة فيها يأخذون ألفاظ اليونان على
غلاتها ويعزونها إما لسوء فهمها، وما لعدم إيجادهم ما يفسر في لغتهم وهي
طائفة من الألفاظ رجت عند المترجمين والفلاسفة الأول لعموص مدلولاتها،
وتشابهت معانيها، وكذلك دفع على مثاليها اليوم عند معزبي الفكر العربي من

(٩) راجع مدلول هانيس الظاهريين في مطلع المقدمة

لإفريقية أو الإنكليزية أو الألمانية لكن ما أن يتم الفهم، حتى يروح السامع بفكره عن مرادفات خاصه في لغة اشراكا أو خبر غا (بحثا أو شتافا) ذلك مثل ألقط المدهنة، ولهوية، وإلانة، والأيسنة، وأنوحودية، وسائر المقولات والكلمات انصاحه لكل علم وصناعة فيحل الأصيل مكان المدخل من المقط، ونصن لعدرة، ونعني اللغة الفكرية بمصطلحاتها لاستعمالها أصلا وبسأ عدد طروء أي مسحة فسمو مادة اللغة وتوسع لتركيب التطور الثقافي ومتطلباته

هـ - النظام الكلامي بين التركيب البنيوي المنطقي وبناء الحملة التحوي

يخصص للغة العربية، كغيرها من اللغات، نظام نحوي معين ترتب على أساسه كلماتها، تقديم أو تأخير، جورا أو وجوتا، بعبه الانصاف وإفهام فذلك لغة مظهرها البنيوي الخاص، توضح بواسطة سمع ما يحور في ذهن وما يعبر النفس من مشاعر ويجرب لها، وعد تحديدنا أجراء الكلام في الجملة، بحب، عبار ثلاثة أسس شتى عليها وهي الصيغة، والمعنى، ووظيفه كل لفظ فيها مفردا أو مجتمعاً لكن عندما يسي المنطقي حملته، سم يعبر بآ ركبها لأساس الموضوع والمحمول، أو المسند والمسد إليه، طالما كان يشد حكما تستمد من العلاقة القائمة بينهما، سماً أو تحديداً أو تصديفاً، أما الفعل المحدوف فمفعول تقدير، أو يرد بحجة صمبر ظاهر أو مستتر فسيان لذا انقلب حمته إسمية ثابته لا فعلية ثلاثية الأركان^{١٠}، وهي قد أب على صورته انصبة أو العبارة لأرسطه هذا التحول السوي يعكس على لغة الفلاسفة من خلال نصوص لترجمه المعرنة، واندين ركنو حملهم جامعين من معاني الألفاظ منطقي دون مراعاتهم الظواهر اللغوية ونحن نعلم ما للفعل من أهمته ووظائف أساسية نُشت معنى الجملة، وبخاصة على صعيد عمليته الإسناد وتعيين زمن الحدوث فسا نطرح بين سة الحمدين، خلافاً بين الركنين لفظ ومعنى الصيغة والعرقه، اعممة والعناسة منطق الأولى لصق بموضوعه والانصاف سامعه، ومنطق الثانية مسحه عقلي حاض بهواعد الراهب

إن هذا التنايل لفظ ومعنى، بركب وساء، أصفى على لغة الفلاسفة، كما

(١٠) راجع تفاصيل مسأله فعل الوحد أو «الراطة الكلامية» في القسم الثالث من الفصل ثلث

عبثاً، مَيرت جعلتها حصّة لسان أصحابها وعقلتهم، منديره إلى حدّ بعد
عن نعه أهل الحق وليان وما انما دح الدعوة التي أوردناه سوى شوهة على
خصوصيّة اللغة الفلسفيّة من خلال هذه الإشكاليّة بالدات إشكاليّة الارداوجة
الدعوة بن انطسعي - اندني وانوصعي - القباستي، وبينهما ما بينهما من ورق
وصلات، من نصاف ونكامل

٢- من حيث المصمومون

إنّ الإشكاليّة للدعوة تفرعاتها وأبعادها، طرحت مشككة فلسفيّة لا بدّ من
لتطرق إليها عند البحث في اتجاه المصطلح الفلسفيّ ومصمومه فإذا كانت كلّ
فلسفة تفرّ حطابها ونلوره من خلال موقعها الذي يعكس تعبيرها عن الوجود
شقيّ اسطريّ - الفكريّ والعمليّ - لسوكتي، فكيف يتمّ نفاء اللفظ سفاً بمعنى؟
وكيف نظر فلسفة العرب إلى عالم الواقع عند مفادته مع عالم العبد والعبد؟
كيف فككو الودائع وأحروا الربط بين حريّتها، لأعابيّة، ثمّ بينها مجتمعاً وبين
عنها الفريّة واسعدده؟

إنّ البرعد لفكرته انكامة وراء الصبغ الكلاميّة والمجموعات للمفاتيح المعرّة
عنها، رسمت معالم فلسفة فكريّة خاصّة لسان عرف الثاب والمحوّل، المصدر
واشتقاقته، حدم والمنطور بقول الأرسوري واصفاً ميراتّه إنّ اللسان العربيّ
سببه، يكشف عن نمط الوجود في حالته، لطبعة ولتاريخ، فتدلّ فيه المصادر
واسمهم المصطويّة عليها على وحدانيّة لاشاق واسمهم المظاهر، وتدلّ الأفعال
المحاصنة من المصدر على تحوّل الكائنات اندائم وتبع أسماء الجنس حدوس
امصادره المسلوقة معانها في أشياء مستعاضة أو هي صفات مسعته انعاك^(١)
فالتعير الفلسفيّ وتدلّ عند العرب علامات مكوّنة من الحروف والألفاظ الدالة على
أطر طبيعيّة أحاطت بالمحسوسات، ومن ثمّ جمعت بن المشرك - المنشاه
وفصلت بين لمحيث - المسين فكان أن حدس العقل المحموم على كثير
منها، إلى أن كوّن الكائنات من خلال الأفراد في تعافها وتواصلها وهكذا أصبح

(١١) ركي لأرسوري، الجبريّة النعرة في سائها، دار العظة العرسه بتأليف والترجمه والنشر
سوريه، الطبعة الثانيه، ١٩٥٧، ص ٢٥٦

المصطلح الفلسفي يطبق مقتضات لأحوال ضمن أطراف المكانة والزمان، وفقاً لشروط التجربة والتداعي فالحقيقة لا ترمح في الأذهان سوى من خلال لإحساسات والحوالات العسية، وكل حقيقة تفيد بالتالي إثبات الحقيقة. وهذا ما حوّل مساهم الفكري نحو الفعل، والعمل، والمصنع لخاصته من كل صانع وسلك عظمي المصطلح لواحد مصممه الدعوي أصلاً واستعمالاً عند أصحاب النساب؛ وتطبيقاته الشرعية، والسياسية، والعرفية، والعلمية، والعملية، فروعاً^(٢) أمّا الاتجاهات الفكرية التي طبعها وطبعها فتتلخص بالنسبة

أ - الرعة التأويلية - التجريبية

إنّ إسهام المفكر العربي لإدراك الحقائق انحصر عودته المتكررة إلى العصر الأول لي يتكوّن منها إتيه معنى «تأويل» أي لردة إلى الأصول، حيث يُعبر عن نظر فيها تفصيل ودقة تفيد بسوافع في الألعاب وتحققاً بما قد يتكوّن في لأذهان من هه راحة عنده المعرفة بالحس والمشاهدة، إن على الصعيد الفلسفي ثم الكلامي ثم الفقهي، طالما أنّها أصدق المعارف وأكثرها ثباتاً نظراً إلى ارتباطها المباشر بمعيار لا لس فيه فالمشاهدة هي المعينة الدائمة واضطر إلى الشيء من خلال تأثيره فساء مع ما يؤوله عنهم من حالات نفسية تُكرّر من باب لعلم واضطر، ثم من باب عاطفه واحسوك وساء عليها معرفة أوليّة وضروريّة، تُربط بين لعن منطق والحق عاية، أي بين ما سوف يتكوّن في لأذهان وما هو حاصل أولي في الأعداء وعد تفهمهما بحصل الصدق، ونصوّب الأحكام، يميز من صدق القول أو الخبر وكذبه من جهة تقدّم معطيات التجربة كلّ الأدب والوسائل التي ستخدمها هذا الفكر من معيومات ومفاهيم، مهيئاً للاكتشاف والتبني، بعد الاحترار والتحقيق، سعياً للمرائي والشرائط

هذه الرعة يفسّر بكثره الألفاظ بمسجمة في حقون المدرك بالحس، والمشاهد، والمجرب، والمشهور، والعطري؛ وذلك إلى جانب كلّ مصطلح دالّ على ما يقع ضمن أطر الزمان والمكان من وضع أيّ، أي طري، إلى متحوّل، إلى وقتي إلح وإلى جانب القضايا المنظمة المصوّبة المعهودة عند أرسطو،

(٢) هذه المسائل مستخدمة عند در سابقاً تُعد المصطلح الفلسفي في العلم لاحقاً من هذا الفصل

يجد بعض مناطق العرب، كاس سيبا، يصيغون القصايا داب لعلاقة بالحرية، ضمن أطرها الواقعية المربطة بالمادة والمكان والزمان من جهة، وبحالات نفسية معينة تربط المدرك بالمدرك عن طريق الحواس الظاهرة ولباطنه من جهة ثانية، مهيئاً لها إلى الفعل المحرّد من هذه لقصاي ما يستعمله المستقرون وانقائسون، والصمّثون، من مسلمات إمّا معتقدات وإمّا مأخوذات^(١٣) وجلّها ما به علاقة مباشرة بواقع الداب المدركة والموضوع المدرك وطعنتهما ذلك مثل المشاهدات «وهي القصاي التي إنّما يستفيد بها من الحسن مثل حكم بوحود الشمس، وكونها مصنّه وحكم بكون الدار حارة» والمحرّيات «وهي قصاي وأحكام تسع مشاهدات ممّا تنكّر فتعب إدكّار تنكّرها فيتأكد منها عقد قوى لا شئت فيه وليس على المصطقي أن يطلب النسب في ذلك، بعد أن لا شئت في وجوده، فرمّا أوجب اسخرية قصاء حرماً، ورمّا أوجب قصاء كثرثاً ولا يحلو عن قوّه قياسه حقيقه بحالط المشاهدات وهذا مثل حكم أن انصرت بالحشب مؤلم وإنّما بعقد لتجربة إذا أثبت النفس كون الشيء بالاتفق وبصاف إليه أحوال لهياة فسعقد الحرية» وكذلك حال القصايا التواترية «وهي انبي تسكن إليها لنفس سكوتاً ممّا يرول معه انشئت لكثرة اشهادات، مع إمكانه، بحيث يزول الرية عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق واسواطو وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكّه ووجود خاليوس وأفليدس وغيرهم» والمشهورات من الأوليات «عمّ بحث قوله، لا من حيث هي وأحب قيوها، بل من حيث عموم الاعتراف بها ومنها الآراء المسّمة بالمحمودة، ورمّا خصصها باسم لمشهوره، إذ لا عمدة لها إلّا لشهرة مثل حكما أن مدب ماك الإنسان فسح، وأن انكذب فسح لا سعي أن بعدم عليه^(١٤)

سيسح من مصامير هذه القصايا أن أحكام المصطق سبب مقصورة على انشاد انحملي باطلاو، إنّما يصّب على الوقائع المتحوّلة مع أحوال النفس وما يردّ عنها من أحوال فتدعس لها وتصدقها أو تؤمن بها دون تمحيص وبظر مجردين إنّما لعدم انقائهم على مواضع مشتركة، متعارفة ومشهورة، حيث لا محال للشئت أو

(١٣) جمع أصنافها مجموعة في طرح ابن سيبا معرّي، في الفصل الأوّل، من حلال كلام عن ثابته التعرّيع الموسعة عنه

(١٤) ابن سيبا، الإشارات وسببها، القسم الأوّل، ص ٣٨٩ ٤١٥

للصّ إلا إذا كدّت لوفائع لمعطيات ادهسه

إضافة إلى ذلك، فإنّ مقاس الحكم المطلق ليس واقعاً دائماً، أو ثباتاً ثابتاً،
الأوليات العقلية وفودين الدائنة وعدم انقاص كما عرفها في المطلق الصوري،
بأن يرتبط بالوقت والشرط والحال وجودياً يقول من سبب معيّراً بين ضرورة
العقل وضرورة الموحود «فإنه فرق بين قولك مستقل متغير ما دام موحود
أدات، أي الشيء الموصوف بأنّ متعلّ فإنّه متغير ما دام موحود أدات؛ وبين
قولك إنّ الشيء الموصوف بأنّه مستقل متغير ما دام مستقلاً وكيف لا والأولى كادّة
والثانية صادقة. ولسمّ ما يكون المفهوم منه في كونه موصوفاً بـ من غير دوام
ذلك (طارئة)، ولسمّ ما يكون له وف معيّن متى كان (مفروضة) وما كان وقته غير
معيّن (منتشرة) وسمّ ما يكون المفهوم منه أنّه كذلك في انوف الحاضر (وقتيّة)
ليشترك جميع ما يخالف ضروريّ في أنّه وجوديّ»^(١٥) وهذا يكشف لنا
علامان عالم الثبات العقليّ واليقين الصوريّ، حيث تنقّى لأحكام صحيحة
مطلقاً، وعالم اللزوم المشروط الذي يحقّنا إطلاق أحكام صادقة طالما هي
محققة يؤيدها حكم الحال وانعدام إذا في مثلاً «كلّ معرّ محرّك، فبراع ما
دام محرّك، وكذلك لبراع حار لجرء والكلّ، وحال القوة والعسل، فإنّه إذا قبل
لك الحمر مسكر فبراع بقوة أم بفعل، ولجرء البسير أم انمبع الكبير؛ فإنّ
يهمد هذه المعاني، ممّا موقع غلط كبير»^(١٦) وهذا ما يعكس البرعة التحريّة
التي واكب العمل العربيّ اللصيق بمحطه الطسعيّ وسفولانه كالحركة، والوضع،
وإمكان، والمو، والوالد، والمراد بانتشاره إلح

ب - الزعة الحسّية - التمثيلية

بردّد على اللسان العربيّ تكراراً مرادفات الواقع الحسّيّ مطلقاً لتكوين كلّ
عدم، نظرياً كان أم عملياً وهي برعه واكب المكر العسقيّ شكل عام يتوصل
بين عالمي الطبيعة ولعب بين الشاهد والعائب، بين الظاهر والباطن، بين
التشريع والتأويل، بين الأعراض والجوهر نكس ما مبر العمل العربيّ هو ذلك
التواصل العسويّ بين مقولات كلّ من العائمين بين الجرئيّ والكلّيّ، بين

(١٥) ابن سب، معلى لشرقيين، ص ٦٥

(١٦) ابن سب، الإشارات والتبهمات، القسم الأوّل ص ٣٠٣

المشترك و لعدم، بين الشخص والنوع والحس وقد برحمت العمليات الفكرية صفات التوصل هذه دلالة على نداء العقل المحل فرياً من عالم نواقع لعمى، والموضوع الموحود، وعلى المشار إليه بخصوصياته، والذي سم يهملها عند التحريد بما بقي بحسب المذهب أو المفهوم بوسطها دلالة على الحق والحقيقة

هناك صفة «الاشتراك» جامعة بين معاني الأفراد لصميتها واستمراره وهي تقع على مختلف المستويات ولدرجات، نكتها نهي أفقية انمحي كالملازمة، والمماثلة، والمحاسة، والمباشرة، والموثقة، والمطابقة، إنها تعكس عملية فكرية ناتجة عن الربط (Association) التي وعقت، صوراً ومطقاً، لاقتها بواسطة لصحيلة أولاً والذهن من بعدها كذلك صفة «الحمل على الكل» التي لا تفسر حدود المطلق المحرّد ماورثاً، بما تنفي ترعي جميع ظروف المحطة بما جمعه هذا الكل من حصائص تميز كلّ واحد من أفراد المجموع يقول ابن رشد محدداً شرط مدلوله «شرط الحمل المطلق انصدق في كلّ مادة» هو أن يكون على أشياء موحودة فاعمل لا بالقوة^(١٧) «والقول على الكل» من جهة معني «إدراك لم يوجد شيء في كلّ الموضوع إلا ويحمل عليه المحمول» وذلك بأن يكون المحمول موحوداً لكل الموضوع ولكل ما يتصف بالموضوع ويوجد فيه^(١٨) أمّا المطلقة الحقيقية فهي «التي يصح فيها الحمل انكثي لمصنوع، أي التي يشاهد بالحس وجود المحمول فيها لجميع الموضوع في جميع أزمان أو في كثيره»^(١٩)

وهكذا يتضح لنا أن اللسان العربي لم يتمكن من التعبير عن عمله بالحرية في درجتها بمأى عن المحسوسات الملازمة لفعل الأذهان والمباشرة له فاعمل، عند إقباله على بدوره المفهوم - الصورة، يقوم بأسراع الدواحي انكثيه والكفّة عن العو رص ولاكاته يقشّر هذه الموارض عنه وبطرحها من جانب حتى يتوصل إلى المعنى الذي يشرك فيه ولا يختلف به وبخصه ويتصورها^(٢٠) قد ما يكون

(١٧) ابن رشد، كتاب الفاس، ص ١٩٧

(١٨) المرجع السابق، ص ١٤٠

(١٩) المرجع السابق، ص ١٩٩

(٢٠) ابن سينا، كتاب انشاء، شرح كتاب البرهان، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٥٤،

ص ١٦٠

معروف فكرته أوليته بفعل هذه العملية التجريدية الأولى، ثم ينوخل بداته إلى إدراك انحصافه مجردة بإطلاق، إنما يتم له ذلك عن طريق عمل مفرد إلهي روحاني هو «العقل البشري» وهنا يبدو اندجاء إلى هذه الوسيلة المنفصلة لاستكمال عملية لادتهال، لجوءاً إلى أداة معرفية خارجية يدعى بها العقل البشري العاخر بداته عن الكشف عن الرابط الحقيقي بين الحسني والعقلي^(٢١) بهد الفعل، بردي عظة «الحقيقة» معني خاص، إذ لا تعود تدل على المفاهيم المحرّدة المطابقة لدهر وحده (Verité formelle)، إنما نظراً رهبة تجسّداتها الواقعة كثرة داب ماهية (Reale intelligible) اسلك لا يكتفي لفظ «المثال» انطبع العلوي نمائ عن الطسعة لسبلة إذ «قد يعثر به عن صورة معقولة له وجود مفارق، واسم عبر متغير، مطبقة لصورة لمحموس الكائن البشري»^(٢٢) به أساس امثالة، والساس، والاستقراء، أي «لقله من حرتي إلى حرتي بشة به»^(٢٣)

ويذكر عدد إلى مصادر هذه المصطلحات الفلسفية بدلائلها «اللغة»، بوجدنا معظمها يومئ إلى الحس والمحسوس أو الواحد أو الحال، مقرونة بأعداد معونة - فكرته استلها افلاسة وسعملوه مردف لأحوالها «اليونانية» فالجوهر (Substance) مثلاً، والذي يعني في أحد معانيه المادّة والعصر البشري^(٢٤)، هو لغة وفقاً لما جمعه من أصوله جميل صلب في قاموسه «كلّ حشر يُستخرج منه شيء تُشفع به فهو جوهر، واحد جوهرية وجوهر كلّ شيء ما خلقت عليه حذنه - والجوهر البشري هو الذي تتحد منه المخصوص ونحوها وجوهر الشيء فريده

- (٢١) هذه لاردوخته في مسار المعرفة، بين نظر العقل وفعل البصر، وصدوق تحير وفعل لإدعان والإيمان، يدخل في سياق البرعة الجبرية - تصديقه التي يقصدها لاحقاً
(٢٢) لأمدى، كتاب البصر، ص ١٢٥
(٢٣) يس رشيد، كتاب الحدس، ص ٥١٤
(٢٤) بتخص سرر معاني الجوهر (ousia) عند سقراط في معارقات بالنالي

«In Meta. 1069 a Aristotle distinguishes three types of ousia. 1- sensible (aisthetos) and everlasting (aidios), i.e. the heavenly bodies 2- the sensible and perishable, i.e. what every body recognizes as substances plants, animals etc. 3- the unchangeable (akinetos) ref Greek philosophical terms, p.150

وقيل الجوهر هو الأصل، أي أصل المركب^{٢٥١} ونعرض (Accident) كذلك بطريقه لعرب نسابهم على عدة معاني دلالاتها كلها مرتبطة بوضع موضوعه فهو مدلّ (أ) على الأمر ندي يعرض للمعرض من حيث لم يحتسبه، (ب) أو على ما يشت ولا يدوم، (ج) أو على ما متصل بغيره ويقوم به، (د) أو على ما بكثرة ويقل من مباح الدنيا فكأن المتكلمين والفلاسفة استلطوا معنى التعرض من أحد هذه المعاني فدلّوا به على ما لا يقوم بدانه وهو الحان في موضوع^{٢٦١} وهكذا القوم عن القوة والفعل، انشيء والموجود، المادة والصوره إلخ وكأن عملة الاشتقاق والتوليد تمت لسبب فراع تركته جذور الألفاظ المعوية ومصدرها ذات المنحى انحسني - انوجداني وما عودت إلى هذه الأصوب عند التحقيق الفلسفي سوى نشئت من لمعاني على اختلافها، لاسيما عند استعمالها في مختلف العلوم وعلى مختلف المسويات والأبعاد

ح - النزعة الظرفية - السببية

سود عالم الطبعات عند أرسطو أصوب وهو عد وفواين يجمع أو تفصل بين مختلف الكائنات من جهة، وبين علمي لصنعه وما وراءها من جهة ثانية والأساس والمسند، أو العلاقة السببية بين الفاعل والفاعل، المرحمة في لمطوق ماروح السطفي علاقه بين «المقدم والسالي» (في الأقيسة الشرطية)، جاء مبروحوه للدلالة على روائط طبيعية ضرورية قائمه بينهما وقد عثر عنها المعتم لأول صفات التأثير، ولعمل المباشر، والنحوين، والتوليد مشير بذلك إلى تلك العلاقات لضرورية القائمة على الصعيد الوجودي بين توالي الكائنات ويعاقها وقد واكب هذه النظرة الانصاف إلى انكون عنده مجموعته عملات دعه ترر ضروره قيام سببية فاعله ومحركه وصورته وعائته، تفسر لانتقال كائنات من حال القوة إلى الفعل، ومن حال لإمكان إلى التحقق، من مثل

(٢٥١) حسن صبيح، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، ص ٤٢٤ وقد عرّفه العربي هائلاً «الجوهر عند الجمهور يقان على الأشياء المعدنه والحدوثه التي هي عندهم بالوضع والاعدار نفسه وهي التي يسهون في اقتانها ويعانون في ثنائها، مثل البواست والمؤنؤ وما أسبها وقد يستعملون اسم الجوهر في مثل قول رين جند الجوهر، ويعنون به جند الحس وحيد لابه وحيد لأتھاب كتاب الحروف، ص ٩٧ ٩٨

(٢٦) ح صلب، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، ص ٦٨ ٦٩

الكمون وحلاء الصانع فهي كل فاعل أو فاعل تكمن صانع وقوى تحوُّله المروع نحو حالة أو وضع، وفق لظروف نهياً له تتغير صفاته وهذا الأمر يسحب على مختلف الكائنات وفقاً لأصناف الطسعة، وذلك على صعيد انبثاق وانبثاق الإنسان فإذا ما بلغت درجة ما من الكمون، بدأت تحقق ذاتها أو صورتها بفعل النمو وانتزاع الحركي بهذا التحوُّل الجدلي يلافت عند أرسطو انبثاقه العقلية مع انبثاقه الطسعة، وكذلك الإمكان الذهني مع الإمكان المتحقق، لعكس فنون العلّة العقلية علاقات بسببية للمحسوسات، والتي تختلف اختلاف طابعها أنواعاً وأحجاماً وعندها ينهي عالم الطسعة والاندورثبات حيث تنواصل الأسس والمستتب على مستويي البحث لأفني بالتمثيل الحثي، والعمودي بالتحريك الذهني

كيف تحوَّلت هذه النظرة بمعانيها ومفاهيمها مع مفكرتي العرب؟ وما كانت طسعة بصورتها هؤلاء للعالم ولأسسه ومؤثراته بعلاقاتها مع نظره اندي إيه؟

لم تكن المدبولات المنطوية بمفاهيم العلّة والسبب والفعل في السرد العربي تشير أصلاً إلى علاقة لتأثير المسبب أو الكمون انصممي بين الموحودات، سوى من باب الحوار والإمكان عرضاً لا باندت أو بالجواهر ذلك فضلاً عن عوامل فكرته ودسته أدت بمفكرتي العرب وعندها بهم إلى إيجاد نظام حصص بهم سمو العلاقة أولاً بين الكائنات بحد ذاتها، ومن ثم بين لعالم ككل وحلقه من جهة ثانية فلعنه عندهم لغة «اسم لعارض يعبر به وصف للمحلّ بحدوده لا عن حصار» ومنه سُمي المرض عنه، لأنه بحلوله يتغير حد لشخص من القوة إلى لصعب لذا برز في العلّة السبب أولاً أنها في تعبيره، فرد بعنه المؤثر وبسبب ما يقضي إلى الشيء في لحظه أو ما يكون دعاً عليه وقد قبل السبب ما يوصل به إلى الحكم من غير أن يشك به، أمّا العلّة فهي ما شئت به بحكم^(٢٧) هـ وحدث العرالي مثلاً يؤكد «أن السبب في الوضع عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به»^(٢٨) ورسد ثلصح إلى «أنه لا يسعى أن يشك في أن

(٢٧) ح ص ٩٥، ٩٦، إن نطقه نسب يعني في الحرية

«الحير» الذي يربطه بوسطه النحمة بكونه وبالجملي لأعمق ما يوصل به من غيره، أنظر

قاموس السند، شيوخ عبد الله النسناسي المطبعة الأميركية، بيروت ١٩٢٦

(٢٨) العرالي، بمصطفى، الممكنة التجارية بمصر، ١٩٣٧، الجزء الأول، ص ٦١

هذه لموجودات قد تفعل بعضها بعضاً ومن بعض» لكنه يُردف قائلاً ونكتها
يسبب مكتنه بأنفسه في هذا المعنى، بل بفعل من خارج، فعنه شرط في فعلها،
بل في وجودها فضلاً عن فعلها»^(٢٩)

هكذا تسمي العلاقة السببية المحسوسات أشبه بعلاقة طرفية
(Occasionnelle)، نهى المسببات لقيام علاقات بها دون إدراك حدّ العلة
لمباشرة لمؤثره على مسار حركتها ومحوها بظراد وتواصل وعد هذا لمعبرق
ينمى مصطلح السبب - الطرف عند العرب عن مفهوم العلة - لسبب الأرسطي
فالاتصال بين المسببات طرفي عندهم وليس ضرورياً، نظراً إلى ارتباطها بنظام
عدوتي يحقق وصلها ويؤتمن لها استمراريتها. لذلك بدأت مبدأ الانقضاء، والجوار،
والتلازم لطرفي مستحكما بين الموجودات، لا التدخل والاقتران الضروري لقيام
على مبدأ الكمون والطمانع الدائيه كما يعرفه عند أرسطو. والسببية الحقيقية تقوم
عند بحث نظام علاقة لكون محالقه، وكل ما دونه على لصعيد السببي تُفسر
علاقته بالطرفية العرضية. فهي العلة الطبيعية كلها بكم صورته الله، انعمه الحقيقية
بكل محركات الأمور، أما المحركات في العالم فهي مصدر وطرف بعكس القدره
ولإرادة الإلهيتين وما الطرف في اصطلاح العرب هنا سوى «الفرصة المناسبة
لحدوث شيء» والفرق بين الشرط (Condition) أن الشرط قسم من العلة،
وهو ضروري لحدوث شيء، وإن كان خارجاً عن ماهيته. أما الطرف فهو غير
ضروري لحدوث الشيء، وإن كان من شأنه إذ وحد أن ييسر حدوثه، وبممكن أن
تسبب طرق بطرف من غير أن يؤدي ذلك إلى مع حدوث الشيء، ومعنى ذلك
أن تأثير العلة في المعنوع قد يتم في طرف كذا، أو طرف كذا، وأن الطرف
لواحد يمكن أن يكون فرصة مناسبة لتأثير هذه العلة أو تلك»^(٣٠)

إن الاتصال بين العانم وحالقه بحكمه لعلاقة القائمة بين الواحد لوجود
والمكن لوجود، بالذات والجوهر وإن أقر الفلاسفة بالعلة مرحية وعرضاً،

(٢٩) ابن رشد بهاب الشهاب، تحقيق سميح دينا، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤، القسم الثاني،
ص ٧٨٧. أما عن تفصيل الغوري بين موقف كل من العراقي وابن رشد من مسئلة نسبية
مرجعها في كتاب مفهوم نسبية بين المتكلمين والفلاسفة من العربي وابن رشد مسيله
المتكبة بمسئلة، دار المشرق، ١٩٨٥

(٣٠) حبيب صبيح، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، ص ٣٢

عنى صعيد الكائنات الطبيعية، فإنهم عادو وربطو انكس حلق الكل؟ فمسي
الدر مثلاً وعنه الاحتراق في القصر ولكن لا بإطلاق هي سب وظرف يرتبطان
بماعل يوحدهما من جهة، وبطبيعة تحضيمهما من جهة أخرى فهذه سب
دائمي حصفي، بمعنى الله الفاعل والماحز؟ أم سائر الأسس فهي عرصية تبع
دور الطرف الدليل المؤذي إلى معرفه اصباح - العائب عن طريق الفاس
اشاهد

إن هذه لرعه الطرفية أسسنة بعكس نظام العلاقة بين عالمين عالم موحوب
والضرورة وعالم الحوار والإمكان، عالم الفاعل - المقدر وعالم الفعل الممثل
وهو المقصد بدليل انبائه، حيث يجد الله خالق كل شيء وممسكه وحافظه كما
قل سبحانه «إِنَّ اللَّهَ يُحْصِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا»^(٣١) فما سب في
عالمنا متصل على بعاقب، وموائ على حوار، يعود منها سب متصلاً في أصوره
وحوائمه وقد لضرورة تحكّم مصدره بوسطه طائعه عرصاً، وبواسطة
فاعله جوهر

د - النزعة الخيرية - التصديقية

إن رجوع مفكرتي العرب إلى عقل مفارق فعل سكاملاً بعملية استرجع،
رجوع الفاعل الإنساني من جاهل (مفعول وباعوه) إلى عالم (سبعل أو سمكنة)،
كأن لجوء، كما قد، إلى أداه معرفته خارجته بعكس ذلك لبحر انقبس الذي
بُني على نفس بقاء كما تُقبل لعصبة إليها مبقية وهذا يعني أن معيار «السان»
Evidence interne يكمن خارج النفس ولا سمع من داخلها مما يحتم عليه
للمبرر عندهم بين المعرفة الدينية القائمة على ما أسموه «الأوليات العقلية»،
ونس بصر بعقل أو فعل انشطر الذهني الذي يؤدّ عندما دتت بالأمر^(٣٢)

(٣١) من شد، نهاف النهاف، بضم لأو، ص ٣٧٤

(٣٢) بعرف من سب العلم السبطل القائم على الأوليات العقلية والبدهييات بحسبه كما بدى لهم
بدي من شأنه أن يكون له في نفسه صورة بعد صورة ولكن هو واحد نفس عنه الصور
في قبل الصور. حديث عنم فاعل بشيء الذي سببه عنم فكرياً ومبدأ به كتاب شفاء،
انطبيعات - النفس بحقيق مدكو، فوي، ريد، الهشة المعصية العامة بكتاب، ٩٧٥،
ص ٢١٥

«فإنه لا تدل على إدراك العقل المباشر اندي به تحكم على صدق الأوليات؛
 بينما لنظر اندائي فعلى يقوم بواسطة العقل «بالتبين» أي بالكشف والإيضاح
 اندائين عن جوهر المعلوم لكن هذا العقل، في الفكر العربي، عندما يصل إلى
 حدود التحريد الكلي، يُعنى عنه حر من حرج يقع به التصديق شيئاً بذلك اندي
 يورث في نفس المؤمن الإيمان اندي فتساءل هذا إلى أي حد يستطيع أن
 يقرب العقل من المعلوم المعصوم أم من النسي الموحى إليه؟ وما المرجع
 لصالح التمييز بين وقع الظاهر وجوهر الباطن؟

وكأن التصديق النظري حُصر فقط، عند مفكرتي العرب، في محار صياغة
 مادي الحكمه وأعر صها، كما وردت عند اليونانيين، بلسان عربي ومطوق فقهي -
 كلامي فكان أن اتعوا الحط التصاعدي الذي في أحداثهم لمعرفة

النظر لأقوي ← لعدم انسط ← لحر ← لعدم التركيب ← لتصديق

بمعنى أن كل تصديق يسفه بصور محبوا ومحدود، ولا محال لاستكمالها
 سوى باللجوء إلى حر بوح البقر وفي هذا لصد ك قد يتأ أن الجملة
 لعربية أصلاً، كما صرحت إشكاليته في المنطق^(٣٣)، هي جملة حررة تصد
 وحده بالحق والواقع لذا لم يرد فيها التمييز وصح بين ما يدركه بدو ما وما
 سلح يه بواسطة لحر بل إن يعرف بالأشياء والأحداث وكأن نُحصر عنها، فصيح
 حمت حرراً، إذ عند رؤيت الشمس مشرقه مثلاً يقول إن الشمس مشرقة وهذا
 ما بوهم أن أحد، يحبر عما شاهد ويعين بدوانا لتصديق قوله أو بكته فيات
 موقف من العلم والمعرفة سلباً بلبس

من هذه الراوية نفهم مواقف لعربي الذي أصر على إبقاء لعدم استوي
 وأصول الشريعة، مفيدس أولى ووحده للوصور إلى الحقيقة والبهين اندين
 بورثان اشته في النفس أم لنظر اندي يتعه علم فهو ينحصر في باب الاستدلال
 فقط على انطريق انفصلي المؤدته إلى انحر النفس وهذا ما حده بعض
 المتكلمين والفقهاء إلى بعد المنطوق والمسطحة اندين بدعون اكتساب انحصفه
 بالقياس والبرهان، طالما أنه لا يقين يُرجح حرج أطر الشريعة فتترادف بذلك

(٣٣) راجع مسأله في الفقره الثالثه نحو منطق أرسطوي سرعه عربي النسخ ١٠ من الفصل الثالث

ألفاظ الروح، والعقل، والنفس على معنى واحد إته الإنسان نفسه أصلاً مدركاً
عارفاً من جهة، ومصداقاً مؤثراً مدعياً في أن معاً^(٣٤)

بأن المفكر العربي جمع ووفق بين وضعه كناصر وموقفه كمؤمن، وعكس عدمه
بسبب حرريّ البرعة تصديقيّ المصحى فتب معارفه ذاتة في مراحلها الأولى،
بكمالها ويصقلها فصر من علاء يكون بمثابة النار التي تشعل إحصانج لمعدّة
للإدارة عند هذا المستوى ينقلب لإدعاء تصديقاً حيث يصدق لحرر لحرر،
فيعود معه إلى حفل التجربة ليقابل بين ما اكتسبه من ميدان المتواترات،
والحدثيات، والمشهورات، والمعديات إلخ وما تنقعه من فصائل علما
تتوح بها معارفه وبهذا تتصيف أنواع عدمه وتكامل فتتحقق له عدد التبر
على نوعيه، المباشر وغير المباشر، لمسي الحقيقة كما يعيها وفعاً محسناً لا
مفهوماً صورياً فحسب

هـ - البرعة العملية - الغرضية

ناون مفكرو العرب الفلسفة شقها لطريّ والعملية فالنفس عاقله وعامه،
باطقة ومريده لد تشايتك قوى المعرفة بين الحرر والروع والتحتل وتوهم
والتدكر، مع قوى سبوكتة من خبر وروية وفعل إرددي وهذه البرعة بدور
عندهم مدى ارتباط العقل السبسي بالنظم المعرفي، وقد اتحم في المذهب
الفلسفي شقته بعه يصال الإنسان إلى درجة الكمال والسعادة عقلاً وفعلاً
فالنفس عند الفاربي إنما تلغ سعدتها بأفعال إرادته فبعضها أفعال فكرية، وبعضها
أفعال بدنية، وليست بلئي أفعال اتفقت، بل بأفعال ما محدوده مقدّره تحصل عن
هذه ما وملاك ما مقدّرة محدودة والأفعال الإرادية التي تقع في بلوع

(٣٤) يقول فريد خير في صدد معيّناته الحكم المنطقي في الفكر العربي بالحكم الصدوق في الفكر
العربي Le jugement dit logique n existe pas en arabe son équivalent est le tasdiq. dans le
sens d'un jugement de vérité Il est dans le sujet, la résultante d'un Khabar, d'un fait
raconté La proposition qui l'exprime est, a son tour, Khabariyya, non dans le sens de
déclarative, encore moins indicative mais dans celui de narrative, ou tout au plus
explicative

راجع معاله

«Être et Esprit dans la pensée arabe» STU DIA ISLAMICA, Fasc. XXXII. 1970. p 173

السعادة هي الأفعال الحميدة والهيئات والممتلكات التي تصدر عن هذه الأفعال هي لفصل^(٣٥) وقد ربطت هذه الأفعال بعائلة معينة إذ اكتمل ما تكون القوة الفكرية متى كانت يتم تنظيم أفعال الأشياء في بعضها، ورتما كانت حبراً في لفيفة ورتما كانت شراً ورتما كانت حيراب مطبوعة بها حيراب فإذا كانت لأشياء لتي تُنظم هي أفعال الأمور في عينة ما فحينئذ، كانت الأشياء التي تُنظم هي الجميلة والحسنات^(٣٦)

فالعقل لعربي عرصي، إذ لا يلع عايه انقصوى إلا إذ فاد صاحبه إلى ما يفعه له ناد كل ما يحقق بالفعل هو الحق وهذا الصحي حد بفلاسفهم إلى عدم الاعتراف بصحة نظرية، أو قانون، أو فاعده ما، إلا إذا أمكن أن يستخرجوا منها تطبيقات عملية عرصية العينة فكر علم عندهم «صاعقة»، كصاعقه اللسان واسرها وانحدت والكلام إنج وإذا وحدت ان حدود قد أنظف بفلسفة بالهية ومنحبتها، فذلك لأن الأحكام اندهية لا تكفي وحدها لسوق إلى لفيفة على الصعد الوصفي نعية بحسبها وهذا ما يجعلنا نشك بعض العلوم كعدم الطبيعي عندهم، كما يقول، حيث «المطابقة بين تلك النتائج لدهية لتي ستخرج بالحدود ولأقبة كما هي رعمهم وبن ما في لمارح عبر يقيني، لأن تلك أحكام دهيّة كدّة عامة والموحودات امارحّة مشخّصة بموادها، وعمل في انمود ما يمع من مطابقتها اندهي انكلي للمارحي الشخصي انهم إلا ما شهد له انحر من ذلك فدلله شهوده لا نلث الراهين^(٣٧) وبذلك يعود ستلافي انرعد الحسنة وعملية

هذا نجد أنفسنا إزاء فلسفة اجتماعية - سياسية يعكسها نظام معرفي، خالف مع اختلاف نظم الحضارة، ويطور من خلال انظرة إلى عائلة لحيه ونظام لكون هذه لفلسفة نجلت مثلاً عند الفارابي في يحصل كمال الإنسان وسعدده كما ذكرنا وقد ترجمت من راوينيس علماً «باللسان اليوناني ثم صارت باللسان

(٣٥) الفارابي، اراء أهل نمدية الفاعله، تحقيق سبر بدر، المطبعة الكاثوليكية بيروت، ١٩٥٩، ص ٨٥ ٨٦

(٣٦) الفارابي، كتاب يحصل السعادة، تحقيق جعفر ك ناسن، دار الأندلس، بيروت، نطعة لأوسى، ١٩٨١، ص ٦٨

(٣٧) يس حدود، المقدمة، مرجع سابق، ص ٤٣٠

الشرائعي ثم بالنسبة للعربي^(٣٨)، وحكمة^(٣٩) هي الدعوة لمصائل كلها^(٤٠) وما الإمام بدوره، فياست على الفلاسفة، سوى ذلك أندي «يؤتم به وينقل، وهو إما المتفلسف كدوره أو المتفلسف عرصه^(٣٩) هذا الرابط السببي - الحلفي جعل من فلسفة علما يرشد لمتنه وصاحبها «فانتمه الفاضلة شبيهه بانفسه و لشرائع الفاضلة كتبها تحت الكتب في الفلسفة العملية و لأراء نظريته لى في امله براهين في لفلسفة لنظرية فإذن انفسه هي التي تعطي ما تحتوي عنه انمة الفاضلة فإذن لمهمة الملكية التي عنها تلتزم انمة الفاضلة هي بحث الفلسفة^(٤١) هذه لفلسفة النظرية - لعملة هي لى نظم الحياة من أفراد لمجتمع الواحد، أكان ذلك من خلال علوم لشرعة، أم من خلال سائر العلوم السلوكية - المهمة

لا بدعي أن هذه التمرعات الخمس هي التي طغت وحدها لمصطلح لفلسفي لمتنه، إنما أتي تحليلها لأمرها نظرا إلى خصائص فريدة عُرف بها اندس العربي طبيعة وممارسة كذلك نفوس إن هذه التمرعات بدحت وتضافت في اللفظ الواحد، نظرا إلى بداخل معانيه وتضافت المواد العدمية لى عثر عن مصدريها، الأصلية منها والدخيلة، النقلة والعقلة

ثانيا - أبعاد المصطلح الفلسفي

إن قراءة أولية لتمرعات والتصنيفات لتي سلكها المصطلح لفلسفي عند العرب، رسما وتعريفا وتحديدات، تشر إلى تعطينه معظم مجالات اندس وللمكر والندس فالمحور الأساسي يفي في مدلول أصله المعروف بالحدر، ليشمل شيئا فشيئا نواب لاسعمال وانطلق انطلاقا من علوم للسان على اختلافها، مرور بمعه لشرعي - الفقهية أو الاصطلاحية - انصوفية، وصولا إلى دلالة على عُرف أهل الكلام والفلسفة والمصنوع، كما تكرر عن مؤلفاتهم ولزم

هذه التمرعات والتصنيفات حوّلت للفظ لفلسفي من أحده مدلوليته وصيغ محالة، إلى تكوّنه وسط نداخل وجمع والتقاء من العلوم لفلسفة لمختلفة من

(٣٨) الغاربي، كتاب محصل سعادة، ص ٨٨

(٣٩) نرجع سابق، ص ٩٢ ٩٣

(٤٠) الغاربي، كتاب انمة، تحقيق محسن مهدي، دار المشوى، ١٩٦٨، ص ٤٦ ٤٧

جهة، وسائر علوم من جهة ثانية، دقت حها على بعضها نظرًا إلى الاشتراك والتعميم الحاصص بين معيها فحقوله الدلالية أمتت نكس صوره عالم فكري متكامل لمعالم، متصانف لمرمي، أعاد فلاسفه العرب وعدمؤهم بدهه وفقًا لمقولاتهم المنكره الدائيه، ولحصائص لسانهم دي لرعات المرسومة سبقًا

هناك إذا تعدد أساسيات طبع المصطلح الفلسفي، لذي مبر بدوره بواصل لعلوم وثقافتها، داخل الصرح الفلسفي وخارجه

١- البعد التداخلي بين العلوم الفلسفية

جمع المذهب الفلسفي تقليدًا ووضّل من مختلف مسنويات لمحت العممي - المنكري، أي بين مجالات لطبيعت، وانفسانيات، والربصيات، والمبطلقات، والإلهيات؛ وتطبيقًا ألف بين محوري فلسفة المعرفة والفلسفة الأخلاقية لاجتماعية السياسة فإذا ما تطرف مثلاً إلى ميدان لطبيعت، وبوقف عند أمر لمقولات انبي تكوّن مصامين عالمها، وحددها شسبه بلبث التي استعملت في قسم من لمطبعيات والإلهيات فهي نسول الأحسام أو لموجودات لحسنة من حيث الكيفية والحركة، أو من حيث الكون والفساد فقد حصر العربي مثلاً مقاصد هذا علم عند لفلاسفه في أربع مقولات^{٤١} واحدده فيما يلحق بالأحسام، وهي أعمّ أموره، كالصوره، واليهولي، والحركة، والمكان والثانيه فيما هو أحص منه وهو نظر في حكم اسبط من لأحسام والثالثه لظر في المركّبات والمتمترحات والرابعة النظر في النفس انساني، لحيواني، والإنساني؛ وبها تتم العرض^{٤٢}

كذلك تنكرّر لأمر عنه في موضوع لمظن لذي يصل من علمي بطبيعه وما وراءه. إذ منى بحثنا في الموازين التي تتج أنواع الألبسه، والأدلة التي تؤدي إلى إثبات صحتها، وحددنا ثبها قد ستعملت نفسها في طرح المسائل الماورائية واليكافؤ بين أدلتها بعباً أو إثباتاً ذلك مثل مبدأ الدائيه (Principe d'identité)، ومبدأ عدم اساقص (Principe de non-contradiction)، ومبدأ الثالث المرفوع (Principe du tiers exclu)، ومبدأ السببيه (Principe de causalité) وبكس مطلق

(٤١) العربي، مقاصد الفلاسفة، ص ٢٠٣

أرسطو، في أصوله وأعرصه، عبر المفولات وانقصيا، ترتيب لكائنات وفسمها
 كتيب إلى أحاس وأوع، وحرثان إلى فصول وشخاص، وكأنه يربط من جهة
 بين أنواع الحسّي والمورائي. إنّ الموضوع في انقصية مثلاً هو النوع والمحمول
 هو الحس، ولتعريف يجمع بين حس وبوع وفصل، وعادة كلّ تعريف أصلاً
 بنوع، ماهيّة أم سرها مفهوم على مقدّمت ضروريّة داته، يحس منه حسر
 عبور بين أصول المعرفة الطبعيّة - العلمنة واعلم بسعة لموحية بموجود وهذا
 ما دفع من رشد، في تفسيره منطق أرسطو، إلى استعمال مفاهيم أمثال انقوّه
 والمعل، لمادّة وانصورة، انداب والعرض، الضروريّ والممكن بقوب مثلاً في
 لعدرة «إنما صدرت ألقاظ اجهاب جهس لأته إنتما فصد به أن تكون دلالتها
 مصدقة بموجود و لموجود فسمان إمّا بالقوّه ومّا بالمعل، والضروريّ يقال
 على ما بالمعل، والممكن يقال على ما بالقوّه»^{١٢٢}

وعندما كانت النفس بدورها ترتبط ما بين عالمي الأحاسم لطبعيّة ولعقوب
 لسمادته، وفقاً لنظام انكون الفيصّي وسيسس لأفلاك، وحدث من خلال حاضيّة
 لإسباب، في إدراكه لجواهر وانصور، بُعداً مورائيّ نحسده قوه اعصيّة، ونُعدّ
 صعيّ تعكسه سائر حواسّه انظاهرة واسطة في إدراكها ونفس قوّاب عالمة
 وعملة بداهيّة تتمكّن من لوصل من انطريّات ولعميّة «والقوّه لعامله هي
 لتي تسبّب بإشارة القوّه لعلته لبي هي نظرتة معنقة بالمعل»^{١٢٣} «انداك تندّ
 مرحلة ستعمل فيها الألفاظ المسعّمة في انفسه المعرفة إلى عالم انفسه
 سلوكته، إن على صعيد الفرد أم على صعيد لجماعة، في تعادلهما لأحلاقي
 والاجتماعي والسبسي وقد عكسها انرعة لعميّة - لعرصة، كما أورددها،
 على صعيد هيكلة دولة، وترتب مؤسّساتها، وبداخل من أفرادها على
 مسؤولاتهم كقّة وهي في عالمتها بمعنيّة تُسلّمهم من الوقع الحسّي، وفصائنة
 بعكس نظام القدر الفلسفة والندسيّة

٢- البعد التداخلي بين الفلسفة وسائر العلوم

لأنّ لدارس لفكر العربيّ أن بوجه مشكلة لمصطلح لفلسفيّ متفرّعه خارج

(١٢٢) ابن رشد، كتاب تكميله، ص ١٧

(١٢٣) العراقي، مقاصد الفلاسفة، ص ٣٥٩

دائرته الفلسفة بحد ذاتها، نطاق محاور سائر العلوم التي ترتبط بها، حيث تشترك الألفاظ إلى حد اكتساب المصطلح الواحد أبعاداً متعددة تعكس مصموم كل علم في مرامه فهذه، كما نعلم، علوم عقلية وأخرى عقلية تلافيت يشكلياتها في معارجات ومساحات العلماء فحدث بهم إلى مذكر مسائل ومشاكل متفاربة، احتلقت فيها وعندها لمصحيات فتفارت أو ساعدت، وكذلك لتتبع والاستبجات^(٤٤) فكان لا بد من أن تأثر المصطلح بعامة بهذا الدحل، ستقل معه المصطلح لفلسفي خاصة إلى عوالم جديدة، ومعطي بُعد معنوية لم تعهدها من ذي قبل مع حكماء اليونان ولا عرفهم الذين ليوناني أصلاً هد انتداح - لتلافي بين معلوم أدى إلى شمول كل مصطلح أكثر من معنى وتعد، ويتاحه على مصمم مختلف المعاني الحرثة وهو أمر حث واصعي المعجم القديمه على الإشاره إلى أسماء الفرق، أو المذهب، أو أصحاب العلوم، الذين استعملوا اللفظ عنه ولكن تعد مختلف وعائيه خاصه بعلمهم

ولنا على هذا التعد المتفرع - المتدحل للمصطلح الفلسفي الواحد أمثلة عظمها من مختلف مدلولاته، وسوقه مسجحة على علوم مختلفة، بنية كات أم عملته

* مصطلح الإمكان الذي يرد فلسفياً على مستويين ومعين على المستوى الطبيعي وهو شيء معتر أو حوداً في الزمان المستقبل، فيكلم عن الممكن المستعمل لحدوث (Contingent)، لذا فهو وفقاً لطبيعته كامة في الوجود يكون إما على اتدوي، أو على الأقل، أو على الأكثر وعلى المستوى الذهني يدل على معنى الوسط بين مفهومى لاسمحاله والضرورة (Possible) والقصة ما أن يكون منطق، وإما دت حبه، وإما شرطية والقصة دت الحبه منها ما هي ضرورة، ومنها ما هي ممكنة، ومنها ما هي مستحبه وبفلسفه رضوا طبعياً

(٤٤) يعني من حدود مثلاً وأصحت عن حد الحد و لاختلاط، مثل ذلك الحاصل بين الكلام والفلسفه يقول عن طريقه المتأخرين منهم قائم نوع المتأخرين من بعدهم في محالعه كتب نعلسه والنس عبيهم شأن الموضوع في العنمين فحسبه فهم وحداً من أشباه المسائل فيها ونقد اختلقت بطريقان عند هؤلاء المتأخرين والست مسائل الكلام بمسائل الفلسفه بحيث لا يتميز أحد القس عن الآخر ولا يحصل عنه طلبة من كتبهم راجع المعقده، ص ٣٦٩ ٣٧٠

معنى «الإمكان» ومعنى «الوجود بالقوة» اندي هو عندهم مبدأ لحركة ولتغير أو
سبب لحركة كما هو بالقوة؟ لكن المستكلمس، لا ستم الأشعره مهم،
عندهم هم يرو في الطبيعة أساساً دينية، يتم وجودها أنها مسخره لله تعالى، أي أنها
لا تعمل بذاتها، بقوا المصنوعون الأول للمصطلح ولم يهترو سوى بالإمكان
الذهبي بقول العرلي في هذا الصدد «إمكان اندي ذكرتموه يرجع إلى قصاء
العصر، فكل ما قدر العصر وجوده فلم يتمتع عنه بغيره ستمياه ممكن، وإن منع
ستياه مستحلاً، وإن لم بقدر على بغير عدمه ستمياه واحداً فهذه قصاها عقبيه
لا تخدح إبي موجود وصفاً له»^(٤٥)

• مصطلح العدم الذي يربط مباشرة بالإمكان إذ هو وجود بالقوة «إن
المممع، كما بقول ابن رشد، هو مقابل الممكن «فإن الامساع هو سلب
الإمكان مثل قول «إن وجود الحلاء مممع»^(٤٦) ثم يردف في بصر لاحق «فإن
الممكن هو للمعدوم اندي تهيأ أن يوجد وألا يوجد وهذا المعدوم الممكن لس
هو ممكناً من جهة ما هو معدوم، ولا من جهة ما هو بالمع، وإنما هو ممكن من
جهة ما هو بالقوة»^(٤٧) وهكذا يمسى لعدم أصلاً من أصول الكون والتحو
وحركة عدد لفلاسفة سيما عى به لممكنهم لأشعره «الاشيء»، إذ أنكروا
وجود «ما بالقوة» طالما أن كل موجود هو بالمع دائماً، بحقه الله عى حار معيه
من عدم محص «أما معتزله وعبروه «دأ ما»، يأتي عندهم وفقاً لصوره عبر
واصحه المعالم

• مصطلح العلة اندي يعنى أصلاً «ما يقف عليه اشيء» وبصاف
بحكم إلى الله تعالى يحار وإبي لعله ستماً وبطلق عبد رسطو وفلاسفة على
«ما يقف عليه وجود الشيء ويكون حارحاً ومؤثر فيه»^(٤٨) وبذلك يكون العلة
على أربعة أصناف لمادته، والصورية، والتفاعله، والعائته لكن السدير في دلالة

(٤٥) العرالي، بهاب وفلاسفة، بديم وتعليق حبرار جهامي «أو تفكر المساني، بيروت، ط ١،
١٩٩٣، ص ٦٥-٦٦

(٤٦) ابن رشد، بهاب بهاب، القسم الأول، ص ١٨٩

(٤٧) مرجع السبق، ص ١٩١

(٤٨) هذا الموقف أقر بالأشعره بى انكار قدم العالم، والعو، بحدوثه، على النحو الذي حلقه
الله عليه بإمكانه وفواء

(٤٩) جميل صليبي، المعجم الفلسفي، القسم الثاني، ص ٩٥

أثر العلة وقع، بين مفهوم العلاسفة لها ومفهوم المتكلمين والفقهاء، وفقاً لمعتقدات ومعتقدات كل منهما في بناء عالمة. فسم أريد بها عند لأوّل ما نفهم به وجود ماهية شيء وما يحدثه في وجوده على حال ما، فضل أهل الكلام والشريعة استعمال لفظ «سب» مكانه، أي الذي تتوضّع به إلى لحكم من غير أن يثبت به، نظراً إلى إنكارهم مبدأ التأثير، ومن قبله مبدأ الكمون والبطائح الذاتية. لذا حدّوا دوره بالحامع أو المتوسط بين الأصل والفرع أو بين الشاهد والعاث فهو كالرابط والقرين الذي يحصل عنده الشيء لا به، وقد أطلق عليه صفة «الطرف» غير لضرورة في سياق حدوث محروك الأمور.

* * *

إن هذه الدلالات للمصطلح الفلسفي لواحد على اختلافها، جعلنا نتعل من سبب اللفظ الموحد إلى برهانيته أعداد اللفظ لمتحوّل، أي من المعنى اللغوي الأصل إلى ما يعقله منه على صعيد كل علم وفق وصناعة. لذا نرى لزاماً علينا عند استعماله، دعمه بشواهد تكون بمثابة براهين على دقّه هذا الاستعمال، وفقاً للمعنى المرمع بلورته. وبذلك نكون قد أدركنا سلطة اللفظ الذي يؤدي إلى الحمود على صعيد النقل أو التحقيق الفلسفي، لتنتهي سلطة المعنى الذي يبقى الأساس في كلّ فعل تفكير أو تمييز. فالإشكالية المعوية ثم نكر لتفصيل وتولّد كلّ هذه المعالط والالساب في الفكر الفلسفي، لو تحدثت لمعني، وبالنسبة أعداد لمصطلحات الفلسفة، وفق لموادها ومواطن استعمالها. واللفظ الفلسفي أداه نظرية تكشف لنا عن العلاقات القائمة بين الموجودات، وتحتل إلى عالم نكوته فكرياً أو وجودياً. وهو يختلف إلى حدّ بعيد عن داء الفائم والمفرّر طبعاً وطبيعة من أهله. وإد جهده في مظهر الملثم عن تعاده، فذلك يدلّ على شمولته لفكر الفلسفي لسائر مبادئ المعرفة والسلوك، اتصالاً بها أو انفصالاً عنها.

هذه الطسعة المتميزة بالمصطلح الفلسفي الذي سير في كلّ اتجاه، تجعل محاور كلّ إشكالية يمكن أن تعرف من مسار التعبير الفكري باللسان العربي. ونحن نحدد كلّ معنى بلفظ بحدله، بنقبت هذه الإشكالية من عائق إلى حلّ يهدينا في سبيل بقاء أمر ذات المفصلي عند التحقيق الفلسفي، أو عند الانتقال من عالم الفكر العربي إلى عالم الفكر العربي، بشفة علمية ووضوح منهجي معترن عن لمدلول لمعنى كشفه.

موقع الإشكالية اللغوية في الفكر العربي بين العائق والحلّ

من انديهي القول إنّ الإشكالية اللغوية طُرحت على صعد العلوم لدحيه ملاً وتفسيراً وكرّار بررت حملة من المشكلات المتفرّعة، حتّى مفكّري العرب على إيجاد وسائل لغويّة تحوّلهم نقل الفكر اليونانيّ وشرح مصاميحه بمؤارة هذا المنحى الدعويّ - الفلسفيّ، بدور شيئاً فشيئاً اتّجه عربيّ - إسلاميّ حاول تجاوز هذه الإشكالية بوسائله لفكره الخاصّ، نظر إلى خصوصيّة علومه وأصالتها فطرح علمه ومهجنه بعقيدة الفقه المؤوّل، والكلامي المدافع، والمتصوّف لمتدبّر وقد عثر عهدهم بعبء تحضّنه بدهي مستنّة من حدودها وأصالتها، لا تمت إلى فلسفه لبون بصفة، سوى تلك التي انعكست بروافده وشابكت عند بروح العلوم واحتلاط الصانع وتداخلها.

نحن نقف إذًا إزاء منحسب طبعاً بطوّر الفكر العربيّ لأوّل قسمني يونانيّ أو عربيّ الاتّجه، والثاني فكريّ - عقديّ وعربيّ الدسار، عة كلّ منهما خاصّة بعلومه، مع إقرارنا بتداخل العالمين وبالتالي تارر ألفاظهما شكلاً وفصلهما مصمونها وهذا ما أدّى، كما مرّ معنا، إلى جمع المصطلح الفلسفيّ من المدلول اللغويّ السانيّ الأصل مضافاً إليه التّعد الفلسفيّ الدّخيل سمى بعبء المصطلحات العلميّة الإسلاميّة صفةً، مطبوعة بمصاميحه ومراميها اندادته، دون تحريف أو تحل والطريف أنّ علماء المسلمين عندما عالخوا مسائلهم الفلسفيّة المرمي بدعتهم المميّزة، أكسوها مصامين لا يقف عندهم سوى أصحابها والخاصّه، إلى حدّ راحوا معه بمصطلحها عن أصولها اليونانيّة بفكر حلاق وبهج

احتصوا به، تاركين علومهم بمأى عن كل إشكالية، لعونة كبت أم فكرية وهذا ما أدكى موقف بعض الأصوليين في سد كل علم دحر، وعدم لأحد بأي لفظ غريب أو دحر على اللسان العربي ومنهزعة اللعوية

إذا ما فسدت من جهتها الإشكالية الدعوية في مدابها، لوحدها قد شككت عائفاً بلعلل بين ثمة التعبير الفلسفي لثرخم بغيراً في النقل واساء الفلسفي بالعربية لكنا يعرف، ونحن معاني اليوم ما عاده أسلاف في بحففات الفلسفة، أنه لولا هذه الإشكالية لما تم صبط المصطلح الفلسفي وبحرجه وتوسده، مع ما يحمل في طياته من أعداد معنوية، على مختلف مستويات الأبحاث الفكرية وكذلت ما كان لسم الفصل من مدلولي اللفظ الأصل منه والمروع لمستله عنه وكل تحاور أو ماضي عن مثل هذه الإشكالية يُعسر هرونا بحواشياء اللفظ اتفاقاً، أو محولة نقل سادحة بقطع بفكر عن حدوده من جهة، وتمعه عن مواكبة بطور المعاني من جهة ثانية ومن فائل ما به عيبا الإبقاء على الألفاظ كما وردت بعتها أي عرسها فقط، أو إيجاد مرادف لها كعم كان، بطراً إلى تحاور معاني العلوم المعصرية مصامير الحدود المفصية في أصولها اللعوية فلو افترضنا سلفاً تتي أمثال هذه لموافق، لما تطور به اللغة بتحول، كما حصل، من الصانع العامة إلى الصانع الفلسفية، ومن اندائية - الإشائية إلى انطرح لفكري الوصفي في أبعاد المعنوية

ما نحن بحاجة اليوم، عند صياغة فكرية عرمة صافية، إلى الإهداء والأحد بإقرار اب هذه الإشكالية، وصروب الحلول لي وُصفت بها على مختلف أوجهها كذلك الأمر بالنسبة إلى صبط المصطلح، لبأي بغيراً عن حواطرن ودهبنا، انسحافاً ما مع عفرته لسانا ذلك لعكس بطرت الخاصة إلى لكون وانحياة بوصوح ودقة لا يفقدانا داتنا، بل يساعدنا على مواكبة ما بعد علينا من علوم ومبهمات تُطوّر في صونتها هذه اللغة والتحصيل العلمي لصحيح لن يوقر لنا دور بقدنا بأساليب فكرية حاصه بنا، تفرص ما بقاء أسب الألفاظ، لبلوره وتوظيفه وحرء من مشكلة تعبيرنا الفلسفي اليوم يكمن في انقطاع عن العت من هذه التراث لسانه ومناهج علمائه فالمصطلح الفلسفي من تاريخ ثقافي، متواصل الحففات، وددت مصموم وأعداد تصرب حدوده في ماضي الفكر لتعكس جوانب

من حاصره وقد أثبت هذا التراث أن اللسان العربي الذي استوعب العلوم
الدخيلة وهضمها ووثق حديثاً، ما زال يدرّ على موجهه لفكر المعاصر
بمصطلحاته ومهجاته، وإن بصياغة محدّدة وأسلوب خاص في التعامل معها

صحيح أن لإشكالية الدعوة، التي تحولت مشكله فلسفية على الصعيدين
الذهني والتعبري، ما زالت بعض مصاحم المفكرين لعرب في سبيل انتقامهم
أفضل المصطلحات عند لتحقيق انصافي، أو عند قيامهم بعمل التفسير
بالعروة ولكن الصحيح أيضاً أن أسلوب الاسعاره والفل والاشتقاق والانتقاء
التي راحت عند القدماء، لم تعد رتبا بقي وحده اليوم بالحاجات الثقافية والعدمية
لاخصاصية فهل ساق وراء الفائلين مبدأ الأحد بالرائج و لدارج عرفاً سدّ مثل
هذه الحاجات؟ وبالنسبة هل نعمل عملية التخريج اللفظي مدعومة بالعلل الماثم
على بصرى . شوهد؟ نحن نأدي بوضع معجزة عميقة ثابتة، بدءاً بتعريف
لمصطلحات دعوى، مروراً بتعريفها موسوعياً وفقاً بمصنوعها وتعدّها في كلّ
علم، وصولاً إلى تسهيل استعمالها في محالاتها كافة، بحيث لكلّ عموص أو
تشويه أو الساس والمشكلة التي تولدت عند بدخل العلوم الفلسفية، يجب أن
يحلّ بتحديد الفوراق والمدلولات ضمن إطار مصطلح الواحد بمعنى آخر،
طالما أن لكلّ عدم مته ومصطلحاته لحاضه، وما أن الدحل حاصل أنصا في
مصطلح لواحد من محضف معانيه، فلم لا نقوم بتحديد هذه المعاني بدقة،
متميزين بين هذه المدبور أو ذاك تبعاً لعلمه؟

إن الطريقة المرمع اتبعها في وضع معجزة كهده يجب أن يمرّ ثلاثة مراحل

- أولها بحراء مسح شامل لأقمتات المصادر، في كلّ علم فلسفي على حدة،
لنسل منها المصطلحات لأساسية تُفردها محدّدة عبر أطرها وامداداتها كافة،
إضافة إلى ما ينفرّع عنها من مفردات ومركّبات ذلك مثل إحصائيات في لفظ
«الرهان»، وهو المصطلح الرئيس، متفرّعاته كافة، كالرهان البسيط والمركّب،
برهان الخلف، لرهان المطلوب، البرهان المستقيم، البرهان الكلي والجبرتي،
برهان اللّم وبرهان لأن، البرهان الموجب والبرهان السالب إلخ

- ثانياً، الاحتفاظ من مختلف التحديثات بالأشمل منها، عبر تطوّرها
الفكري التاريخي، إزاء مختلف تعريفات الفلاسفة لها، بطراً وبطيفاً كيف

استعملها وصنعها وتوسع من قبلها شكلاً وحيل مع وصعها حول
مضمونها، ومن رقصها بسندتها بأخرى، وفق لأصول منطق الحاضر ولسان
العربي

ثالثها جمع كل المصطلحات في مختلف هذه مواد العلم، أي الصنائع
للسان والفلسفة، إضافة إلى العلوم لنقلته لي تكتمت وندخلت ضمن الفلث
عنصري أو حرجه وذلك بعبء تثبت مباحثها، وفقاً لنظم عقلي يشمل استعمالها
سبب، وفلسفي، وكلاماً، وفهمياً، وصوفي، وعمماً (بدن وردت في إحدى
علوم الحق)

ولنصرب على طريقة لجمع والمصن هذه مثلاً باعتباره أموداً منطقياً محصوراً
لهذه المعجزة المصطلحية، وهو لفظ «القياس» كيف يجمع مدلولاته ومفصلها

١ - يورد أولاً مدلول القياس فلسفياً مأخوذاً في أصله الأرسطي، إلى جانب إبراد
مختلف مصميه عبر تاريخ الفكر العنصري الوسيط وفي أقطاب المصدر

٢ - ثم مدلول القياس عند أهل النحو مع لإشارته إلى أركانه عندهم

٣ - ثم مدلول القياس عند الأصوليين مع ربطه بالأصل والفرع في أحكامهم

٤ - ثم مدلول القياس كلامياً، في عدد لأوائل متقدمين أو عدد لمتأخرين
مهم، في مختلف سماته

٥ - ثم الانتقال إلى مختلف تفرعاته، تحديدًا بمعنى كل منها مثل القياس
البرهاني، السببي، والمرتب، المسكت، الجدلي، الجدلي، الخفي،
الشرطي، الصدغي، المعالضي، البراسي، لاقتري، المستقيم

٦ - يقوم بالإشارة، عند الانتهاء من مدوة القياس، إلى ما قد يرتبط به من
مصطلحات، أمثال أشكال القياس، صروبه، أنواعه، أقسامه (من مقدمة،
وحدود، وسجته، مع مختلف سماتها)، والمواد التي قد تنصل به نظرًا أو
سعيًا كالعنة والبرهان إلخ

() طُف هذه الطريقة بترجمة عدد أصناف فهرس مصطلحات بر شد المنظمة، راجع في
كتاب «تجسس منطق أرسطو» ضمن بهارس

من النديهي انقون هنا إن عملاً كهد ، وحصيفاً يشمل كل هذه المود ، بتطَلَب فريق عمل مخصّص في لعلوم الفلسفة على أنواعها ، وتقنيه معيّنه سظم هدا سلسل اندظي لعة وفكرًا وقد دم بعض مفكرين بهد العمل ، وإن حرثًا ، مفردين ، فأنت معاهمهم على نوعين نقدية بصفة ، بجحت حنا في شموليتها وأحقت أحياناً في إجماليتها ، بذكر منها معجم حسن صليب الفلسفي ومتحصصه علمية في مائة محدده مثل معجم لعرالي لفريد حر ، والمعجم لصوفي لسعاد لحكم وهي لا تحقق الهدف المنشود اندي سمي إليه مفضلًا شاملًا كما أورده^(٢)

إن هذه الدراسة التحليلية - النقدية ، وقد نعت بهايتها ، لا تدعي وضع حلّ حداثي لإشكالية عمره قروب ، ما فتئت تصاعل في أوساط المفكرين والمجامع لعلمية البعوتة وفلسفية إثم إسهامها عرها في إباطه للثام عن طبعها ، وفراستها ، وطروحاتها ، وشانهاها على صعيد الفكر واللسان العربيين ، رتبا بفتح لبا أمام العاميين في مصدر الفكر العربي إحياء وتحديث وإبداع ، لسطر سمع في معابها ، طالما هي إشكالية ومشكلة فلسفية معًا وحلّ المتنى ، دفع أهل للعة والفكر إلى تصوير سها ، واستغلال قدراتها انصاعطمة ، من أجل وضع مباحثات لغوة حديثة سهم في تثبيت المصطلح الفلسفي مستملاً ، وكذلك تعمل على توطئه في حقوب معظم العلوم لاسئما انفسية منها إذ إن حمود البعة سيؤول حتمًا ، كما عدناه وعاباه ، إلى حمود على صعيد الفكر الفلسفي ، وسلامه إلى المعزب والاخلال وهو أمر لا يوفق مع تطبعنا في بحصيف فلسفي إنساني نابع من مراثا وعلومنا ومهجاتنا بلغت وهذا فقصده فريد حر

(٢) قام سلمان ندور في مقاله «مشكلة المصطلح الفلسفي في اللغة العربية» بتصنيف العتاب سبي عملت ويعمل في هذا العمل ، ومنها إلى ثلاثة فئة المرحمين المعربين فئة المتعسفين بالعرية عبر المصطلحات المعززة ، وفئة واصفي المعاجم العسبة التي أشرب إلى بعضها وقد استنح عمق مشكله المصطلح الفلسفي عند استعماله في لغة العربة وأعادها لخطيرة على الفكر العربي المعاصر رجع كتاب الفلسفة في الوطن العربي المعاصر ، مركز دراسات الوجود العربية ، طبعة الأولى ، ١٩٨٥ ، ص ٢٩١ - ٣٠٤

بعد وضعه أصول التحقيق الفلسفي بالنسبة للعربي، مشروط أن يكون «سامي العنصرية عربي الصبغة» والمسع لرئيس لتخرجه يعرف منه، حسب قوله، عودنا إلى «المحل الفكري الذي بذت فيه المهنة السامية العربية خالصة صافية أي، فيما يرى، مما عُرف بعد العراقي، وإطلاقاً منه، بالعلوم الإسلامية هذا لا يعني أن نأخذ بمحترّد ما جاء عليه، دوماً عدل وتحرير، فلا نسط منها أو لا نصيب عليها شيئاً لكن لا بدّ له، فيما يرى دائماً، من أن نتحدث هي لمطلق الأمسي إن أردنا أن نكون حقاً نظره أصيلة إلى لكون والحياة، مهما اختلفت الوجوه التي قد تبدو لنا عليها هذه النظرة»^(٣) وكلّ مهجّة حدثه أو مسخّدة تُسهم في هذا التحقيق سوى قلبه بالحياة، طالما لا تُخرج اللسان عن خطّه بتعزّنه، ولا تنح عن الفكر عن أصالته بشوّهه

(٣) محمد جبر، مقال «بحر تحقيق فلسفي بيباني»، حوليات، معهد الآداب الشرقية، جامعة
الهديس يوسف، المجلّد الأول، بيروت، ١٩٨١، ص ٧٢

نصوص فلسفية - لفوية*

(*) يورد هذا الأمر النصوص التي استعانت بها في تحديث لظنعه لإشكالاته المعونة في الفلسفة
معرفته وقد سلكها من مصنفات عنه، أشرفنا إليها في ثبب المصادر ونمير جمع،
واكتفت في هذا التمهيد بذكر صفحاتها، لكننا جئنا بذكر كتاب المصطفى نعلني
عبد العرب، في بعضها نظر إلى أن مؤلفه حق في معظم سائل الحدود بإتقان، ووفر
عليها عدم التدقيق والمعاينة

جابر بن حيان

- من الحدود -

بحمد الله لدي لا يُحدُّ محدُّ، ولا يُوصفُ معنى ذي وصف، ولا يحوي عليه
صفات المحوِّفين، وصلى الله على سيدنا محمَّد، خاتم النبيين و المرسلين، وعلى آله
وصحبه أجمعين، وسلِّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين

إعلم أنَّ ما كُتِبَ في الحدودِ دوت أفانين ومنصرفات مُتباينة بحسب طبقات العلوم
التي قُصِدَ بها قُصْدُهَا، وأتمَّ بها نحوها فأما هذ الكتابُ، فمركَّبٌ من اشرف كمرله
المعوم لى حتصت بها هذه الكتب وما يُمَرُّ بك فيها، إن كُتِبَ تعقل ما يقو به، مُعَيَّنٌ عن
وصفها ومدحها عندك، وسهل عندك إدراك قصدها وإن لم يفهم ما يُمَرُّ بك فيها، فما
مركَّبٌ أن بمدحها، ولا أن نقرَّ لك شيء منها، فضلاً عن أن يراها وتلمسها ونراها

توطئة في الحدَّ

و عدم أنَّ العَرَضَ بالحدِّ هو الإحاطة بنحوه المحدود على الحقيقة، حتى لا يخرج
منه ما هو فيه، ولا يدخل فيه ما ليس منه لذلك صدر لا نحمل زياده ولا نقصاناً، إذ كان
مأخوذاً من الجنس والمقصود انمحدته بلوع، إلّا ما كان من الزيادة من ثار قصوده
لمحدته بوجه بالكل لا بالجزء، كالصحنك للإسك وذي الرحلين فيه، وأشبه ذلك

ولذلك، قيل في الحدِّ إنه لا نحمل لزياده والنقصان، وأنَّ زياده فيه نقصانٌ من
المحدود، والنقصان منه زيادةٌ في المحدود، وذلك على ما قدَّمناه لك مراراً

فأما الزيادة فيه، فتقسم قسمين فما كان منها ليس من ثار المقصود وحواضها بالكلِّ
لا بالجزء، فهي ناقصةٌ من المحدود وما كان من أثرها وحواضها بالكلِّ لا بالجزء،
فليس بنقص من المحدود ولا زائد فيه

فإنما المقصود من الحد، فهو رتبة في المحدود لا محاذية على شيء وهو كذا المقصود منه والنعته في ذلك أن الحد، على ما رتبته القوم من الحسن والقبح المحدثه بذلك النوع للمقصور بالحد إليه، فإذا نقص نقص، دخل في النوع ما عدم ذلك بمقتضى ما وجد فيه لا شريكهما في الجنس الذي هما نعتة؛ فحصلت الرتبة في النوع بمحدود كما أن بد قننا في حد الحصر إنه حيوان ذو أربع فواسم، فنقص فضة امتنم لنوعه، وهو سهاق، رذ المحدود لا محاذية، إذ كان ذو أربع فوائم بجمع الحمار وغير الحمار من الماشية، كالغنم والحمل والنعان والجمال، وغير ذلك من ذوات القوائم الأربع

وكذلك إذا رتب في حد الإنسان ما ليس هو بأثر كلي ولا خاصية مساوية لفضله المحدث لنوعه من أثر حركي أو عرص سم يؤثره ففضله، حصل المقصود من المحدود ضرورة لا ترى أن إذا قل في حد إنسان أنه حي ناطق مهندس، أو حيوي أو كلب، نقص ضرورة المحدود، وهو الإنسان؛ لأن، من ليس بكلب أو حيوي أو مهندس، بمعنى هذا الحد لا يجب كونه إنساناً، وليس الأمر كذلك وهذه الرتبة من أثر فضله المحدث بنوعه؛ لكنها حرثة لا كليته، وبافضة لا مساوية

وكذلك إذا رتب عرص سم من أثر انقراض، كأن يقول إن إنساناً حي ناطق أسود، نقص المحدود لا محاله؛ لأن الأبيض، حيث على هذا الحد لا بحث كونه إنساناً، فإذا حثنا بالمساوي وردناه عرص كان أو حاضة، لم ينقص المحدود، كأننا نقول إن حد إنسان أنه حي ناطق مهندس، فبأي الخاصية؛ أو عرص الأظفار وذو الرجلين، فبأي بعرص؛ سم ينقص المحدود، لأنه لا إنسان إلا وهذه حاته

وبد قد كان هذا من أمر الحد، ووضح العرض به، وكيفيته دلالة على . . . المحدود، وظهر ما ينقص منه ويريد فيه من زياده ونقصان، وما لا ينقص منه ولا يريد فيه من الزيادة، فنقل في حدود ما يحتاج إلى ذكر حدوده لتعرف حقيقتها على الصيغة، فنعلم، عند ذكرها لها في هذه الكتب في مواضعها الخاصة بها لكل واحد منها، عنما لا ينصرف إليه لشك

تقسيم العلوم

فأقول إن هذه العلوم المذكورة في هذه الكتب إنما كانت على صريين علم الدين وعلم الدنيا؛

فكان علم الدين فيهما منقسماً قسمين شرعياً وعملياً

وكان العلم لعقبي منها منقسمًا قسمين علم الحروف وعلم المعاني
 وكان علم الحروف منقسمًا قسمين طبعًا وروحانيًا
 وكان العلم لروحاني منقسمًا قسمين نورانيًا وظلُمانيًا
 وكان لعلم الطبيعي منقسمًا أربعة أقسام حرارة، وبرودة، ورطوبة، وسوسة
 وكان علم المعاني منقسمًا قسمين فسميًا ورياضيًا
 وكان علم الشريعة منقسمًا قسمين ظاهريًا وباطنيًا
 وكان علم الدنيا منقسمًا قسمين شريفًا ووضعيًا
 فشريف، علم الصناعة

والموضع، علم الصنائع وكانت الصنائع التي فيه منقسمه قسمين
 منها صنائع محتاج إليها في الصناعة

- ومنها صنائع محتاج إليها في الكفاية ولا تفتقر منها على الصناعة فإد، جميع ما
 ذكره في هذه الكتب غير خارج من هذه الأقسام؛ وذلك أن ما فيها من العلوم الطبيعية
 والجموية والحياتية، لما له في حلالها، ولهدمته، داخل في جملة العلم لعلمي
 وما فيها من صنائع لأذهاب والبعطير والأضلاع، وغير ذلك، داخل في القسم الذي يُراد
 بالكفاية والاستعانة بما يتفق منه على الصناعة

فأما علم الصناعة، فمنقسم قسمين مُرد نفسه، ومراد بغيره

فالمراد لنفسه، هو الأكثير لتام لصنع

والمراد بغيره، على ضربين عفاير وتدابير

فالعفاير على ضربين حجر، وهو المادة؛ وعفاير يُدثر بها

والدبر على ضربين حيواني، ونباتي

فالحَيواني على ضربين أحمر وأبيض

والنباتي على ضربين الصريين أيضًا، لكنه ينقسم أقسامًا تكاد تكون بلا نهاية، غير أن
 ما في هذه الكتب منها أشرفها

والعقدون لتي يُدثر بها علي صربين سائطاً، ومركبة
 وسائط، هي كل عبط لم يدحه تدبير، ومركبة هي لأركاب ذات الأكسير،
 وعلى صربين أحمر وأصفر

فهذه جميع أقسام هذه العلوم الدخلة في هذه الكتب، المخصوص عنها فيها
 ويحتاج أن يكون في حدودها بما يفضيها ويكشف عن حقائقها، ويؤلف لمعي في ذلك
 الباطن منها والمؤلفي بدرسها - والله، تعالى بسأل توفيقاً لما يرصده - فقد علم عرص
 ورأينا فيما يأتي به وتضمنه من أسرار هذه العلوم لمكتومه ويكون ما نُورده من هذه
 الحدود على نولي لعمد لي فتشها هذه العلوم عليها، يكون ذلك أسير وأبين
 وأوضح

والله أوسع في ذلك، وهو حش واعم لوكن

حدود العلوم

فأقول إن حد علم الدين إنه صور يتحلى بها لعقل يستفهمها فما يرحى لامعاع به
 بعد الموت

وليس يعرض على حد صلت رثسه سناها، ولا يعظم لباس له من ثلها ولا
 الحبة عنهم بإظهارها، لأن كل ذلك ليس هو بها بالذات، لكن بطريق يعرض

والحد، إنما هو مأخوذ من محس ومصوب الدية، فغنى ذلك، ونسبه

واشرف قدر هذا الكتاب، فهو قلب إن ليس في جميع كتاب هذه بحمسة كتاب إلا
 مضمناً عنه في اشرف نعمت حقا فإذا كان كذا كذا هذه أشرف من جميع كتاب، وأبسر
 وأبسر منها وأفضل ما فيها من علوم سادات ومن جميع ما لباس غيرنا، فقد صار هذا
 لكتاب أفضل من جميع ما في العالم من الكتب، ما ولعبرنا، بجميعه حقائق ما في هذه
 لكتب على آيين الوجوه، وأصبح الحدود، وأصبح انطرق فاعلم ذلك

وحد علم الدنيا أنه انصور الي ثلها العقل والنفس، لاحتلات المانع ودفع
 المصار قبل الموت

ويما فدا في هذا الحد فيقتبها العقل والنفس، لأن من المانع والمصار أشياء
 متعلقة بالشهوة، وهي من خواص النفس فعلم هذه مقصور على النفس، إذ كان العقل

عدواً بشهوه ، ومنها أشياء معلقة بالرأي ، فعندها مقصود على لعقل فلدت احتجاً
في الحد إليهما ، معاً

وحدُ النعم الشرعي أنه النعم المقصود به أفضل سبب النعمة ، ديناً وديناً ، مع
كأن من مفاعله لدي نافعاً بعد الموت

وإنما حصص هذا النوع من مفاعله ؛ لأن ما لم يكن من مفاعله هذه حاله ولا
تعلق به بدين ، فليس قصد الحد إليه

وحدُ لعلم العقلي أنه علم ما عاب عن الحواس ويحلّي به لعقل الحرّي من أحوال
العلقة لأولى ، وأحوال نفسه وأحوال العقل الكلّي ، والنفس لكلّة وانجزيّة ، فما يتعجل
به يفصله في عدم الكون وتوضّل به إلى عالم النماء

وحدُ عدم الحروف أنه النعم المحيط بمباحث الحروف الأربعة من الهيئة ، والمائة ،
والكيفية ، وبنية

وحدُ عدم المعاني أنه النعم المحيط بما اقتضته الحروف فتضاء طبعاً معروفاً
بالمراد من انبعاث الأربع ، وهي الهيئة ، والمائة ، والكيفية ، وبنية

وحدُ عدم الحروف الطبيعي أنه يعلم بالطوائع لحضه بكلّ سبع من الحروف في
النوع ، وبواحد منها في الشخص

وإنما حدُ الطسعة ، فإنها من حيث الفعل مدأ حركه وسكوب عن حركه وأما
من حيث الطباع ، فإنها جوهر بهيئ متصل بالأحسام ، متصّل بآثارها عديه الانصاع

وإنما حدُ حركه ، فإنها بعير لهيوس ، إما في المكان ، أو الكيفية

وإنما حدُ المحرّك ، فإنه اسميّ في أحد هذين من مكانه وكيفته

وإنما حدُ الحس ، فإنه انصاع صور الأجسام في نفس من طريق الآلات المعدة
لقبول تلك الصور وتأديتها إلى النفس بمسبة كلّ واحد من تلك الآلات ، لما نُقل عنه
صورته

وإنما حدُ المحسوس ، فإنه انصور المؤثرة في الآلات احسن أشباحها وأمثالها

وإنما حدُ الفاعل ، فإنه مؤثر للآثار الشبيهة به لا بالكلّ ، وغير الشبيهة به بالكلّ

وإنما حدُ المنفع ، فإنه الفاس في دايه لآثار والصور

خاتمة

و علم أنَّ قد سعملنا في جميع ما كتبه في هذا الكتاب لفظة «الحد» على الاتساع؛ لأنَّ ما ذكرناه فيه بحري مجرى الجوهر المعالية و لأشخاص الدتية التي تُرسم من حوصتها، إذ يس لها أجناس ولا فصول بحدٍّ منها و تكُنُّ ما كان عرصاً حصراً، وإلانة عن جوهرها، وكان الرسم بالحاضنة، والحدُّ بالحس و لفصول، مُشركين في الكشف عن جانبها للنفس، وتحصيل صورها الجوهرية في انغفل، تُخرب عنها اسمًا واحدًا، وهو سُمُّ الحدِّ، إذ كان الرسم بحدٍّ له، ومُشتقًا به

وإد حد بحدٍّ ببي حد المكاني، فقد سوفيت غايةً ما في حد لقول بحسب الإبحار و لاحتصار، قَلْبُكُنْ أحر هذا الكتاب، ولتثغته بما بقده، إن شاء الله تعالى

وبالله توفيقه؛ وهو حسنٌ ويغم الوكيل

تم كتاب الحدود

مستل من كتاب «المصطلح الفلسفي عند العرب»

عبد الأمير الأعسم

ص ١٦٤ - ١٨٥

[٢]

الكندي

- رسالة في حدود الأشياء ورسومها -

- فاتحة الكتاب -

قل يعقوب الكندي، بعد حمد الله

أطال الله، تعالى، بقاءك، وأسعدك في اندرثي، وجعلك مع حيرة عاده لصالحين
فهمت ما سألت أن أرسن لك كلاماً في الحدود ورسوم، وأنني فيه على ذكر الألفاظ
لي بكثر استعمالها في كتب الفلاسفة، وعلمت، بها لأح المحمود، ست ألو خهداً في
سكمد ما طلبت، بكن لإحاطة بحدود الأشياء ورسومها صعبة المسالك، عبر
مأروفه وأن أسط لك القول في الألفاظ التي يقع الالتباس في معانيها؛ وهي لي بقصد
قصد.

وبهذا براني، أدامك الله، أدرك إلى طاعتك فيما سألت على مسيل الإحصار؛
فأقول.

الحدود والرسوم

العلم الأولي، منده، وعينه، منمعه لكن، عبر متحركه

بعض، هو جوهر سسط، مدرك للأشياء بحددها

لطبيعته، هي ابتداء حركه وسكون عن حركه، وهو أول قوى النفس

النفس، هي بصيرة حرم طبيعي دي اليه فاس بالحاه ويقال هي استكمال قول
جسم طبيعي التي دي حياه بالغة ويقال هي جوهر عقل متحرك من ذاته بعدد مؤلف

الحرْمُ، هو كَرَّ ما لهُ ثلاثة مُعاد

الإدْعاء، هو إظهارُ الشيء عن بطن

الهيولى، هي قوَّة، موضوعه لحملُ بصور، مُتَّحِدَةٌ

الصورة، هي الشيء الذي به شيء هو ما هو

العنصر، هو طَبِيعَةُ كَرَّ طَبِيعَةٍ

الفعْلُ، هو تأثير في موضوع قابل للتأثير ويُقال هو انحرَكَ الي هي أَيْضاً نفسُ
المَحْرُوكِ

العملُ، هو فعلٌ مَكْر

جوهْرُ، هو لَدَيْهِمْ نَفْسُهُ، وهو حامل للأعراض لا تتعزَّز ذاتيَّة؛ موصوف لا
وصف ويُقال هو غيرُ نفس السكوب والفساد، والأشياء التي يريد كَرَّ و حَدِّ من
الأشياء التي مثل لكون والفساد، في حاض جوهْرهُ، التي إذا عُرفت عُرفت أَيْضاً
بمعرفتها لأشياء العرصة في كلِّ واحد من الجواهر الجرنِيَّة، من غير أن يكون دَحْنَةً في
نفس جوهْرهُ لحاض

لا حصار، إرادته تتقدَّمها رويَّة مع تمييز

لكمَّته، ما حمل المساواة وعبر للمساواة بين لأشياء

لكمَّته، ما هو شبهة وعبر شبهة

العصاف، ما شبَّ شوته شيء حر

الحركة، يَدَّ حاد الت

لرمد، مدَّة بعدَّها الحركة، عبر ثابته الآخر

المكان، هو بهياتُ الجسم؛ ويقال هو انتهاء أفعي المحيط والمحاط به

إلصافه، بسه شيئين، يكون كَرَّ واحد منهما ثابته ثابت الآخر

الوقتُ، هو القِطَاصُ وهذه قوَّة بفسادة ومدركة لصور الحسنة مع عينة طبيعتها؛
ويقال لقساطس، وهي التحيُّن، حضور صور الأشياء المحسوسة مع عينة طبيعتها

الحاسُّ، قوَّة بفساده مدركة لصوره المحسوس مع عينة طبيئته

الحي، إنيّة إدراك النفس صور دواب لطيف في طيتها بأحد سُلّ القوة الحسيّة؛
ويقال هو قوّة بنفس مدركة للمحسوسات

لقوّة الحساسة هي التي تشعرُ بالتغيّر الحادث في كلّ واحدٍ من الأشياء؛ مثالها أن
تشعر به من أعضاء البدن ومما كان خارجاً عن البدن
المنخوس، هو مُدْرِكُ صورته مع طيته

بروثة، هي الأمانة بين جوهر لنفس

لرأي، هو لطفُ الظاهر في القول والكتاب؛ ويقال إنه اعتقاد النفس أحد شئين
مستغيبين اعتقاداً يمكن إرواء عنه؛ ويقال إنه الظنّ مع شائب انقصته عند تقاضي
وإبرأى، بد، سكون لطف

المؤلف، مركّب من شياء متفق طبعية ذاته على المحدود دلاله حاصيته، ويقال
هو امرئك من أشياء متفق في لجس مُختلفة في لحدّ

الإرادة، قوّة تُقصد بها الشيء دون انشيء

سمحة، علة اجتماع لأشياء

إبهاغ هو فعل رماة الصوت بمواضع مناسبة مشبهه

الأمطلق، منه يكون الشيء ويرجع إنه مُتخلّلاً، وفيه لكاش بالقوّة والنص، هو
عصر لجسم، وهو نُصير لأشياء من حممه الجسم

لواحد، هو الذي بالفع، وهو فيما وصف به برة بالعرض

لعدم، هو وحدّ الأشياء بحفائنها

انصدق، هو القول الموحى ما هو، والسالب ما ليس هو، وهو أيضاً بما يُثبت شيء
بما هو، وإف شيء عن شيء ليس هو

لكذب، هو القول الموحى ما ليس هو والسالب ما هو

الحذر، هو الذي يد صوعف مقدار ما فيه من الآحاد عدد لعلّ لذي هو حذرُه

الغريزة، طسعة حاته في الفس، تُعَدَّت فيه سال بها الحية

الوفهم، وهو ف شيء بنفس بين لإيجاب والسلب، لا يميل إلى واحد منهما

بقوة، ما ليس بظاهر وقد يمكن أن يظهر عما هو فيه بانقوة
 لأرني، هو الذي لم يمكن ليس، وليس محتاج في قومه إلى غيره؛ ولدي لا
 يحتاج في قومه إلى غيره، فلا عنه به؛ وما لا عنه له، فدائم أنه
 بعن الطبيعة لأربع، ما به كد شيء، أعني عنصره؛ وصورة شيء التي به هو
 ما هو، ومبدأ حركه شيء لبي هي عنه؛ وما من أحله فعل بفعل معوله
 فذلك، عنصر ودو صورة، فليس ما بي
 محال، جمع مشتق في شيء ما في زمان وحيد وحرز واحد وإضافة واحدة
 بهم، هو ما يقتضي الإحاطة بالمقصود إنه
 سرف، به الزمان المعروف بغير
 يكتب فعل شيء موضوع يرسم لفصول لأصوات ونظمها ومصلها
 لاجتماع، عنه بالجمع المتحة
 كثر، مشترك لشيء الأخر، وغير المشتبه الأخر
 الجمع، خاص بمتشبه الأخر
 آخر، ما به الكل
 عنصر، ما به الجميع
 وكره به عن كل واحد من ما طبعوا باسم ما يستحق
 انما، هي بواني جسمين من جسمهما، ولا من طبعه غيرهما، إلا ما
 لا سرقة لحسن، ونصا هي تاهي بهات الجسمين إلى خطأ مُسَرِّبَ بينهما
 الصديق هو كل إنسان هو أنت لآ أنه عثر، حيوي موجود واسم على غير معنى
 الطر، هو القصاء على الشيء من لظاهر، ونفاد لا من الحقيقه، ليس من غير
 دلائل، ولا برهان، ممكن عند التحاق به رواف قصيته
 لغرم، هو ثبت الرأي على الفعل
 ليس، هو سكوت الفهم مع ثبت القصة برهان

الصرث، هو لصعيف أحد العددين بما هي الآخر من الأحاد
القسمة، هي تفریق أحد العددين على الآخر، وتفریق بعض بعدد على بعضه أو
غيره

انطت، مهة قاصدة لإشعاء أندان لباس بالبرادة ولتقص وحفظها على الصلحة
الحرره، هي علّة جمیع الأشياء من جواهر واحد، وتفریق الأشياء التي من جواهر
مختلفه
لبرودة، هي علّة جمیع الشيء من جواهر مختلفه، وتفریق الأشياء التي من جواهر
وحد

اليس، هو علّة سهولة انحصار الشيء بذاته، وعسر انحصاره بذات غير
الطونه، هي علّة سهولة اتحاد الشيء بذات غيره، وعسر انحصاره بذلك
الأشياء، تفرث لطرفين إلى قدام وخلف

الكشر، انفصال الهوى بأقسام كثيره صغيره القدر
الصعده، بصعده أحرار الهوى لعنتين أذا أن تكون أحر وه غير متمكنه لتفرد،
فإذا عرص بها عارض تفرد أحرأوه، يسمى ذلك عصاراً، أو لا يكون كلوعاء ممدو
فيصم أحرأوه، يسمى ذلك عصاراً
الاجدب، مواته بالاعطاف إلى أي ناحيه تعطف، كالثوب أي حره كس منه
بالاعطاف إلى أي ناحيه عطفه الجادب إليها

لرائحة، خروج هواء محسوس في جسم عارض فيه، مخالطه له فوه ذلك الجسم
لنفسه، حدها لقدماء بعدة حدود

١- أما من اشتدق اسمها، وهو حب الحكمة، لأن فسوف، هو مركب من فلا،
وهي محبت، ومن سوف، وهي الحكمة

٢- وحدها، أيضاً من جهة فعلها؛ فقالوا: إن الفلسفه هي انشئه بأفعار الله تعالى،
بقدر طاقة الإنسان - أر دوا أن يكون الإنسان كامل انقصبه

٣- وحدها، أيضاً من جهة فعلها، فقالوا، العناية بالموث، والموت عندهم موث

طبعي، وهو ترك النفس استعمال لذات، ولثاني أماته الشهوات - فهذا هو الموت الذي قصدوا إليه، لأن هذه الشهوات هي سر إلى لفصيصه، ولذلك قال كثير من أخيه القدماء الملة شر من اضطرابه إذ كان للنفس سعمالا تحدهم حتى، ولآخر عقني، كان مما سقى الناس منه ما تعرض في الإحساس، لأن شاعل بسدت الحسية ترك لاستعمال العقل

٤- وحدوها أبصا من جهة العقل، فقالوا صاعه لصاعات وحكمه الحكم

د وحدوها بصب، فقالوا الفلسفة معرفة الإنسان نفسه؛ وهذا قول شريف لنهاية بعد يعور مثلا أقول إن الأشياء إذا كانت أحساف ولا أحسام، وما لا أحسام إنما جوهر وإنما أعراض، وكان الإنسان هو الجسم والعرض والأعرض، وكانت النفس جوهر لا حساف، فإنه إذا عرف ذاته عرف الجسم بأعراضه وتعرض لأول والجوهر الذي هو لا جسم، فإذا بد علم الإنسان علم ذلك جميعا، فقد علم لكل، وهذه العلة سقى الحكماء الإنسان العلم لأصغر

٦ فأن ما يحدثه عتر الفلسفة فهو أن لفلسفه غم الأشياء لأمدته انكساف، فإنها وه ثيتها وعقلها، مصدر طاقة لإساف

السؤال عن لاري، عز وحل، في هذا لعالم، وعن بعلم العقني، وإن كان في هذا لعالم شيء، فكيف هو الجواب عنه؟ هو كسفس في اسد لا تقوم شيء من تدبيره إلا تدبير النفس، ولا يمكن أن نعلم إلا بالبدن ما يرى من آثار تدبير نفس فيه، ولا يمكن إلا بالبدن ما يرى من آثار تدبيره فيه فهكذا لعالم الحرفي لا يمكن أن يكون تدبيره إلا بعلم لا يرى، ولعالم الذي لا يرى لا يمكن أن يكون موحود لا بما يوجد في هذا لعالم من لتدبير ولا آثار بدالته عنه

الحلاف، مغطي لأشياء غيرته أو غير

العبر ما تعرض وما انفصل بالعن الجوهرية، مثلا «الناطو» غير «لا ناطو»، و«لإساف» غير «لعرس»

الغيرته، هي العارضة وما انفصل بعرض، أم في ذب و حده وأما في ذات أم شيء العرض في ذب و حده، فكذلك كان حار، فصار بارد، فإنه عرضت له غيرته بتغير حوله، وهو في جميع الحالين لم سذل وأما شيء بعرض في شينين، فكالماء الحار وكالماء اسرد، فإن كل واحد منهما ناطع غير صاحبه، لأنهما جميعا

ماء، ولكن عرصت لهما الغثرة، فإنَّ أحدهما يرد، والآخر حارٌّ
الشُّبُّ، هو يوقوف على حدِّ نظريين من النظر مع مهمة ذلك الظنِّ

الحاطر، عِلَّتُهُ سدح

لإرادته، عِلَّتْها الحاطر

الاستيعان، عِلَّتُهُ لإرادة، وقد يمكن أن يكون عِلَّةً لحطرات آخر، وهو الدور، يرم
جميع هذه لعدل لبي هي فعلُ الدري، ولدبت يقول إنَّ اندى عَرَّ وحلَّ صير محذوقاته
بعضها سوانح بعض، وبعضها مسخرجة لبعض، وبعضها مسخرجة لبعض

برده المخلوق، هي قوة نفسية تصل نحو الاستعانة عن ساحة، أمانت إلى ذلك

المحنة هي مطلوب نفس ومهمة القوة التي هي جميع لأشياء، وفعل هي حار
النفس فما بينها وبين شيء، تحدثها إليه

لعشوة، هو مرادب المنجته

الشهوة، هي مطلوب لقوة المحيية وعلة مكملها بقوة شهوته، فَمَا لا اعتدال من
جهة النفس، فأعنى به عدان الطبع

ولمجدته حروح القوة العنيفة عن الاعتدال، وهو دليل الاعتدال، وهو ينقسم قسمين
متضادين أحدهما من جهة سرف، وهو انتهور وانجوح؛ وأما الآخر فهو من جهة
لتقصير، وهو بحر

وأما غير الاعتدال في بقاء فهو رتبة أيضًا مُصَادَّة لبقائه وهو ينقسم قسمين
أحدهما من جهة لإفراط وهو ينقسم ثلاثة أقسام، وبعضها الحرص، أحدهما الحرص
على مأكول والمشارب، وهو اشتره ولهم وما سفي كدبت؛ ومنها الحرص على
لكاح من حيث سح وهو الشق المسح العهر، ومنها الحرص على نصيبه وهو لرعه
المهمة الدابة إلى الحسد والمافسة، وما كان كذلك، وأما الآخر فهو من جهة تنصير
وهو الكس ونوعه فصيلة هذه القوى لمسانة جميعًا، الاعتدال مشق من العدل

وكذلك الفصله فيما يحيط بذي نفس من الآثار لكثرة عن النفس هي العدل في
ملك الآثار، أعني في إرادات نفس من غيرها وبغيرها وأفعال النفس في هذه المنحطة
بذي نفس، فأما لرديله في هذه المحيطه بذي نفس والخور المصدا للعدل فيها فبدن
العصية الحققة للإبادة هي في أخلاق النفس وفي الحارجه عن أخلاق النفس إلى ما

أحاط بدي لنفس

فون لفلاسفه في الطسعه

تسمي لفلاسفة لهوني طسعه، وتسمي كذلك الصورة طسعه، وتسمي ذات كل شيء من الأشياء طسعه، وتسمي «تضيق» إلى السكون طسعه، وتسمي لهوة لمدبرة للأحدم طسعه وفون بفراط فيها ب اسم الطسعة على أربعة معاني: على مدد الإنسان وعلى هته مدد لإنسان، وعلى لهوة المدبرة لمدد، وعلى حركة لنفس

حدّ عدم بحوم هو ما مدد عليه قوة حركات الكوكب من زمان معدوم، وعلى زمانه وعلى زمان الآبي محدّد

«عمل» هو لأثر لافي بعد انقضاء حركة الفاعل

«إسباتة» هي الحية وانطق وانموت

«ملاكة» هي بحه وانطق

«لهيعة» هي لحاه وانموت

- خاتمة -

فهذا أسعدك الله مختصر الكلام في لحدود والرسوم، والله أسد بحصيتك من كل شرّ، وأسأله بوضعك بكل خير

مستل من كتاب «المصطلح الفلسفي عند العرب»

عبد الأمير الأعسم

ص ١٨٩ - ٢٠٣

أبو نصر الفارابي

- من كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق -

(١) قال إنّ لألفاظ الدلالة منها ما هو اسم، ومنها ما هو كنىم والكلم هي لي
بسمها أهل لعلم باللسان لعربيّ لأفعال ، ومنها ما هو مركّب من لأسماء وانكلم
والأسماء مثل ريد وعمر و إسحاق وحيون وبياض وسواد وعدائه وكينه وعادن وكانت
وعائمه وقاعد وأنبص وأسود، وبالحمية، كلّ يعط مفرد دالّ على المعنى من غير أن يدلّ
بداته على زمان المعنى وانكلم هي لأفعال مثل مشى ويمشي وسيمشي، وصرب
وبصرب وسصرب، وما أشبه ذلك وبالحمية فإنّ لكلمه يعط مفردة تدلّ على المعنى
وعنى زمانه فعصر الكنىم يدلّ على زمان سالف مثل كتب وصرب، وبعضها على
المستأنف مثل سصرب، وبعضها على لحاضر مثل قول بصرب لآن ولمركّب من
الأسماء ولكنىم منه ما هو مركّب من اسمين مثل قولنا ريد قائم وعمر و إسحاق والفرس
حيوان، ومنه ما هو مركّب من اسم وكلمه مثل قول ريد يمشي وعمر و كتب وحاله
سذهب وما أشبه ذلك

(٢) ومن الألفاظ الدلالة الألفاظ التي يسميها اسحوّيات الحروف لي وُصفت دالّة
على معان وهذه الحروف هي نصف أصناف كثيرة، غير أنّ انعاده سم بحر من أصحاب
علم اسحو العربى إلى زمان هذا بأن يُفرد بكلّ صنف منها اسم يخصّه، فسمي أن
يسعمل في العديد نصفها لأسماء اسي بأدت إليه عن أهل لعلم بالبحر من أهل لسان
اليوناني فإنهم أفردوا كلّ صنف منها باسم خاصّ فصنف منها سقونه الحوائف،
وصنف منها سقونه اتواصلات، وصنف منها سقونه الواسطة، وصنف منها سقونه
الحواشي، وصنف منها سقونه بروابط وهذه الحروف منها ما قد يُفرد بالأسماء،
ومنها ما قد يُفرد بالكنىم، ومنها ما قد يُفرد بالمركّب منهما وكلّ حرف من هذه قرون

لفظ فإنه يدل على أن المفهوم من ذلك اللفظ هو حال من لأحو

(٣) وسعي أن يعلم أن أوصاف لألفاظ التي تشمل عليها صناعة النحو قد يوجد
منها ما يستعمله الجمهور على معنى ويستعمل أصحاب العلوم ذلك اللفظ بمعنى على
معنى آخر وربما وجد من الألفاظ ما يستعمله أهل صناعة على معنى ما ويستعمله أهل
صناعة أخرى على معنى آخر وصناعة النحو نظر في أوصاف الألفاظ بحسب دلالاتها
لمشهوره عند الجمهور لا بحسب دلالاتها عند أصحاب العلوم وبذلك يتم يعرف
أصحاب النحو من دلالات هذه الألفاظ دلالاتها بحسب ما عند الجمهور لا بحسب ما
عند أهل العلوم وقد يتفق في كثير منها أن تكون معاني الألفاظ المستعملة عند الجمهور
هي ما عابها المستعملة عند أصحاب العلوم ونحن متى قصدت تعريف دلالات هذه
الألفاظ يتم بقصد للمعاني التي تدل عليها هذه الألفاظ عند أهل صناعة المطلق فقط،
من فكل أنه لا حاجة بنا إلى شيء من معاني هذه الألفاظ سوى ما يستعمله منها أصحاب
هذه الصناعة، إذ كان إنما نظرا حيث هذا قد يشمل عليه هذه الصناعة وحده فأما
من نظر في المعاني المشهورة عند الجمهور يستعملها هذه الألفاظ بحسب دلالاتها
عندهم لا بحسب دلالاتها عند أصحاب العلوم ونحو في هذه كالحال في الصنائع التي
يعملها الجمهور وبأن الخيار إنما يحاط به ما يشمل عليه صناعة الحجاره بالألفاظ
المشهوره عند الخواص، وكذلك الفلاحه والصيد وسائر الصنائع فكذلك في هذه
الصناعة التي نحن بسبيلها يتم يسمى أن يذكر من دلالات أوصاف الألفاظ بحسب دلالاتها
عند أهل هذه الصناعة فلذلك لا ينبغي أن يُسكّر عن متى استعمل كثير من الألفاظ
مشهوره عند الجمهور دالة على معنى غير المعاني التي تدل عليها ذلك الألفاظ عند
لحوتين وعند أهل العلم بالله التي يحاط بها لجمهور، إذ كما ليس يستعملها
بحسب دلالاتها عندهم، بل ما اتفق فيه أن كانت دلالة عند أهل هذه الصناعة بحسب
دلالاته عند الجمهور.

(٤) ولحروف تعني بها كل حرف معجم أو كل لفظ هم مقام الاسم متى لم يُصرّح
بالاسم، وذلك مثل حرف الهاء من قولنا صرته وانه من قول ثوبي والثاء من قول
صرته وصرته وثابه ذلك من لحروف المعجمة التي تحلف الاسم وتقوم مقامه،
ومثل قولنا وأنت وهذا وذلك وما أشبه ذلك، وهي كلها تسمى الحوالم

(٥) وبواضلات هي أوصاف ومنها لحروف التي يستعملها للتعريف، مثل ألف
ولام التعريف، ومثل قولنا لدي وأشبهه ومنها بحروف التي متى قرئت بالاسم دلّت
على أن المسمّى قد يودي باسمه ودُعِي، مثل د و د أنها ومنها بحروف التي تُقرن

بالاسم فدلّ على أنّ الحكم الواقع على المسمّى هو حكم واقع على جميع أحراره
لمسمّى، وهو مثل قول كلّ ومهما ما يدلّ أنّه حكم على شيء من أحراره لا كلّ، وهو
قول بعض وما تمام مقدمه

(٦) والواسطة هي كلّ ما قرّن باسمه فدلّ على أنّ المسمّى به مسبوب إلى آخره وقد
نسب إليه شيء آخر، مثل من وعن وإلى وعلى وما أشبه ذلك

(٧) والحواشي هي أصناف كثيرة منها الحروف التي تُقرن بالشيء فتدلّ على أنّ
ذلك الشيء ثابت الوجود وموثوق بصحته، مثل قول إنّ مشدده لبون، ومثل ذلك قولنا
بأن الله واحد وإنّ العالم مناه عليك رتب سميّ شيء إنشئه، ومسمّى ذات الشيء إنشئه
وكذلك أيضاً جوهر الشيء يستقى إنشئه فإنّا كثيراً ما نسعمل قولنا إنشئه شيء من قول
جواهر الشيء، فمري أنّه لا فرق بين أن يقول ما جوهر هذا الثوب وبين أن يقول ما إنشئه
يكثر هذه نسبت مشهورة مثل تلك عند الجمهور، وأصحاب العلوم يسعملونها كثيراً
ومهما ما إذا قرّن بالشيء دلّ على أنّه قد تمّ، مثل ليس ولا ومهما ما إذا قرّن بالشيء دلّ
على أنّه قد أُنشئ، مثل قولنا نعم وليس يحصى عينا أنّ قولنا ليس برتبة كثير من
أصحاب النحو في الكلام لا في الحروف، وكذلك كثير ممّا سعت في الحروف برتبة
كثير من النحويين لا في الحروف لكن ممّا في الاسم وإما في الكلام ونحن إنما نرتب
هذه الأشياء بحسب الأنفع في انصاعه التي نحن بسبيلها ومهما ما إذا قرّن بالشيء دلّ
على أنّه مشكوك فيه، مثل قول ست شعري ومهما ما إذا قرّن بالشيء دلّ على أنّه قد
خُدس حديثاً، مثل قول كذا ونشئه أن يكون ولعلّ وعسى ومهما ما إذا قرّن بالشيء دلّ
على أنّه مطلوب معرفة مقداره، مثل قولنا كم فإنّ إذا قل كم هذا الشيء فإنّا إنما ندلّ
بهذا الحرف على أنّ الشيء مطلوب عندما معرفة مقداره ومهما ما يدلّ على أنّه مطلوب
معرفة زمان وجوده، مثل قولنا متى ومهما ما إذا قرّن بالشيء دلّ على أنّه مطلوب معرفة
مكانه، مثل قولنا أين

ولمقصود من كلّ ما طُلب معرفة هو معرفة ما قصد الطلب فمضى طُلب معرفة
مقدار الشيء فعبة الطلب هي لوقوف على مقداره وكذلك المطلوب زمانه فإنّ عبة
الطلب هي لوقوف على زمان الشيء وكذلك ما طُلب معرفة مكانه، فعبة الطلب هي
الوقوف على مكانه وكلّ مسألة طُلب بها معرفة شيء من عدد إيمان فإنها توجب على
المسؤول أن يبحث بأمر يقدّر به السائل معرفة الشيء الذي هو مقصوده بمسألته فمضى
كأن المسألة عن مقدار الشيء أوجبت على المسؤول أن يبحث بأمر يقدّر به السائل
معرفة مقدار الأمر الذي طلبه السائل وكذلك متى كانت المسألة عن مكان الشيء،

فإنه توجب على المسؤول أن يحسب بأمر يفيد به السائل معرفه مكانه وكذا من
كانت المسأله عن زمان شيء

والأمر لدي بستعمه لمحيط في إفاده لسائل مطلوبه بسمي اسم الحروف التي
ستعملها لسائل في الطلب أو باسم مشق من اسم الحروف التي ستعملها لسائل
والأمر لدي بستعمه المحيط في إفاده مقدار شيء بسمي كميته، وهو مشق من الحروف
التي ستعملها لسائل عن مقدار شيء، والذي يستعمله المحيط في إفاده زمان شيء
بسمي متى، وهو سم ليس مشتق من الحروف المستعمل في الطلب، لكن نقل إليه
الحروف معه فسقي به والأمر لدي بستعمله المحيط في إفاده مكان شيء فإنه بسمي
أين، وهو بسمي اسم الحروف لدي ستعمه السائل على جهة نقل لا على جهة
لاشفاق

ص ٤٦-٤٧

[٤]

أبو نصر الفارابي

- من كتاب الحروف -

الباب الثاني

المفصل الخامس والعشرون

- إختراع الأسماء ونقلها -

(١٥٤) فإذا حدثت مئة في مئة لم تكن لها مئة منها ولم تكن ملك مئة لأمة أخرى منهم، فإن اشترائع التي فيها بين آياتها لم تكن معلومة قبل ذلك عند تلك الأمة، وبذلك لم تكن بها عندهم أسماء. فإذا احتاج واضح المنة إلى أن يجعل بها أسماء، فإنما أن يخرج بها أسماء لم تكن تُعرف عندهم فيه، وإنما أن ينقل إليها أسماء أقرب الأشياء التي بها أسماء عندهم شيئاً دلشريع التي وضعها. فإن كانت بهم مئة مئة أخرى فترت، ستعمل أسماء شرائع تلك لمة الأولى منقولة إلى أشدها من شرائع مئة. فإن كانت مئة أو بعضها منقولة عن مئة أخرى فترت، اسمع أسماء ما نقل من شرائعهم في الدلالة عليها بعد أن يعبر بك الألفاظ تعبير بصرها بحروفها وبشيء حروف أمته وبشيء ليس منطق بها عندهم. وإن حدث فيهم الحذل أو السوطانة وحدث أهدى إلى أن يظفروا عن معان سبطوها لم تكن بها عندهم أسماء، إذ لم تكن معلومة عندهم قبل ذلك. فإنما اخرجوا بها ألفاظ من حروفهم، وإنما نقلوا إليها أسماء أقرب لأشياء شئها بها. وكذلك إن حدثت لفلسفة احتاج أهلها ضروره إلى أن ينطقوا عن معان لم تكن عندهم معلومة قبل ذلك، فيعملون فيها أحد ديك

(١٥٥) فإن كانت الفلسفة قد انتقلت إليهم من أمة أخرى، فإن على أهدى أن يظفروا إلى الألفاظ التي كانت الأمة الأولى تعبر بها عن معاني فلسفة ويعرفوا عن أي معنى من

المعاني المشتركة معروفها عند لأقرب هي مفهومه عند الأمة الأولى وقد عرفوها أجمعوا من نقاط فهم الألفاظ التي كانوا يعترفون بها عن تلك المعاني بعاقته بأعديها، فجمعوها أسماء تلك المعاني من معاني نفسها وقد وجدت فيها معان تفتت بينها الألف الأولى أسماء معان عاقبة عندهم غير معلومة عند الأمة الثانية وبست بها عندهم لذلك أسماء وكانت تلك المعاني بأعديها شبه معان أخر عاقبة معلومة عند الثانية وبها عندهم نقاط، ولأفصل أن يطرخوا أسماءهم ويظروا إلى أقرب لأشياء شبه بها من المعاني بعاقته عندهم فأخذوا نقاطها ويسموا بها تلك المعاني نفسها وقد وجدت فيها معان شتت عند الأولى بأسماء الأشياء بعاقبة شبه بها عندهم وعلى حسب تحتهم لأشياء، وكانت تلك المعاني لفلسفية أقرب شبه عند الأمة الثانية على حسب تحتهم بالأشياء معان عاقبة أخرى غير تلك، فسعى أن لا يسمى عند الأمة ثانية بأسماءها عند الأمة الأولى ولا تُكنم بها عند الأمة الثانية وقد كان فيها معان لا يوجد عند الأمة ثانية معان بعاقته تشبهها أصلاً على أن هذا لا يكاد يوجد - وإنما أن تُجرع في نقاط من حروفهم، وقد أن يُشركا بينها وبين معان أخر كلف اتفق - في بعده، وقد أن يُعثر في نقاط الأمة الأولى بعد أن تُعبر تعبيراً سهل به على الأمة الثانية انظروا بها ويكون هذا معنى قريباً جداً عند الأمة الثانية، إذ لم يكن عندهم لا هو ولا شبهه وقد تقول أن كان معنى فلسفي شبه معين من المعاني لعاقبة، ولكل واحد منهما سم عند الأخير، وكان أقرب شبه بأحدهما، وكانت تسميها له باسم الذي هو أقرب شبه به، فسعى أن يسمى ذلك باسم ما هو أقرب شبهاً به

(١٥٦) والفلسفة الموحدة ليوم عند العرب مقوله بينهم من اليونانيين وقد نحز في لذي ينها في سمة المعاني التي فيها أن بسلك الطرق التي ذكرها ونحن نجد المصنفين والمعلمين في أن يكون بعده عنها كلها بالعربية وقد تُشركوا بينها مع أن يجعلوا يهدين المعنى اسمًا بالعربية فإن لأسطقس سقوه «العصر» وسموا الهيبولي «العصر» أيضاً وأما الأسطقس فلا يسمى «المادة» و«هيبولي» - ورتما استعملوا «هيبولي» ورتما سعملوا «العصر» مكان «لهيبولي» غير أن الذي يركوها على أسمائها اليونانية هي أشياء قديمة فما كان من المعاني الفلسفية حوز أمر السمية فيها على المذهب الأول، فبذلك المعاني بعد إتباعها مآخوذة من حيث هي معان مدلول عليها بألفاظ لأقرب وإن كانت المعاني العامة التي منها نُقلت إلى المعاني الفلسفة أسماؤها مشتركة بجمع الأمم كانت تلك المعاني الفلسفة مآخوذة من حيث تدل عليها نقاط الأمم كلها وما حوز أمر لسميها فيها على المذهب الثاني إتباعها مآخوذة من حيث تدل عليها ألفاظ لأمة الثانية فقط

(١٥٧) ويسعى أن تؤخذ لمعاني الفلسفة بما غير مدبور عليها بنقط أصلاً بل من حيث هي معقولة فقط، وإما إن أُخذت مدلولاً عنها بالألفاظ فإنما يسعى أن تؤخذ مدلولاً عليها بألفاظ أي أمة اتفقت ولاحتفظ فيها عندما يُطلق بها وقت لتعلم تشبهها بالمعاني العاقية التي منها نُقلت ألفاظها ورتباً حُطبت بها وأوهم فيها أنها هي المعاني العاقية بأعنيها في العدد وأنها مواظبة بها في ألفاظها فذلك رأى قوم أن لا يعتبروا عنها بألفاظ تشبهها بل . و . أن لأفصل هو أن نُجعل لها أسماء محررة لم تكن قبل ذلك مستعملة عندهم في الدلالة على شيء أصلاً، مركبة من حروفهم على عددتهم في شكل ألفاظهم ولكن هذه لوجودها من الشبه لها عند ما عدد بعضهم النوار على لصناعة في سرعه تفهمه تلك لمعاني متى كانت ابعده عنها بألفاظ أشبهها من المعاني لبي عرفها من وروده على لصناعة غير أنه يسعى أن سُحَرَّ من أن تصير معطلة على مثال ما يُحترَّر به من يعلبط الأسماء التي تعال باشتراك

(١٥٨) والألفاظ المنقولة عن المعاني لعاقية إلى المعاني الفلسفية فإن كثيراً منها يستعملها الجمهور مشتركة معان عاقية كثيرة وتُسعمل في الفلسفة أيضاً مشتركة لمعاني كثيرة . والمعاني لبي مشترك في اسم واحد منها ما هي صفة في ذلك الاسم المشترك؛ ومنها ما بها يسب مشابيهه إلى أشياء كثيرة؛ ومنها ما يُنسب إلى أمر واحد على تركب، ودينك إما أن يكون رئيسه من دينك الواحد رتبة واحدة وإما أن يكون رئيسها من منفاصه بأن يكون بعضها أقرب رتبة إليه وبعضها أبعد منه . وكل واحد من هذين إما أن نسق هي باسم واحد غير اسم الأمر الواحد الذي إليه يُنسب وإما أن نسق هي ودينك الأمر معاً باسم واحد بعينه ويكون ذلك الأمر هو أحد شئها تفتق وتفتقه قد يكون في انوجود وقد يكون في المعرفة . فالذي يرتب كل واحد منها إذا كان في المعرفة، ونفس إلى هو الذي هو أعرف، فإذا أعرف كل اثنين منهما وأقربهما في المعرفة إلى ذلك لواحد الذي هو أعرفها كلها هو أشدهما تفتق، ولا سبب إذ كان مع أنه أعرف سبباً أيضاً لأن يُعرف أو عُرف به الآخر . وأقربها بذلك الاسم أو آخرها بأن يُجعل به دينك الاسم بإطلاق ذلك هو أحد إذ كان أيضاً مُعني باسم دينك، ثم أولى سببه ما كان أعرف أو كان أعرف وسبباً لأن يُعرف به الآخر، إلى أن يؤتى على جميع ما يسق بذلك الاسم وعلى هذا المثال إذ كان فيها واحد هو أقدم في الوجود أو كان مع ذلك سبباً بوجود سببه فإنه أحق وأولى بذلك الاسم على الإطلاق، ثم كل ما كان أقرب في الوجود إلى دينك لواحد، ثم الأقرب فالأقرب، أحق بذلك الاسم، ولا سبباً إذا كان أكمل ثمر منهما سبباً لوجود الآخر، فإنه أحق بذلك الاسم من الآخر وقد يتفق في

كثير من الأمور أن يكون الأقدم في المعرفة هو أشدّ تأخرًا في الوجود والآخر منهما أشدّ تقدّمًا في الوجود، فيكون سماء لها واحدًا لأجل شأنه بسبب إني أشياء كثيرة، أو لأجل عني أنها تُنسب إلى شيء واحد - بما تشاؤ أو تمحصل - كان ذلك لواحد يسمى باسمها هي أو كان يسمى باسم عبر سمها وهذه عبر لمتنقه أسماؤها وعبر المتواطئة أسماؤها، وهي موصوفة بينهما، وقد نسق المشككة أسماؤها

ص ١٥٧ - ١٦١

- من رسالة في الحدود -

عاش الشيخ أبو علي الحسن من سبأ، بعد حمد لله

المقدمة

أما بعد، فإن أصدقائي سألوني أن أكتب عليهم حدود أشياء يطالبوني بتحديد بعضها، فاستعفيت من ذلك، علماً بأنه كالأمر لمعتذر على بشر سواء كان بحديث أو رسماً، وإن تقدم على هذا بحرؤه وثقة بحقيق أن يكون أبي من جهة الخلل بالمواضع التي منها يفسد الرسوم والحدود، فم يمنعهم ذلك، بل يحوا عليّ بمساعدتي إياهم، وراودوني عني قتراناً حر وهو أن أدلهم على مواضع لرلل أبي في الحدود وأنا، لأن مساعدتهم على ملتجسهم، ومعرفة بقصوري عن بدوع الحق مما ينتمسون مني، وخصوصاً على الأبحال والديهم، إلا أنني أسعيت بالله وأحب لعقل؛ فأصغ ما يخصرتني على مسر التذكير حتى إذا اتفق بعض المشاركين صواباً وصلاًح الحق به وسديء، فبذلك، بالدلالة على صعوبة هذه الصناعة؛ وبالله التوفيق

فقول أما الصعوبة التي بحسب لحد الحيفي، فهي أمرٌ بس بالإمكان بتدبيره؛ وإشهاداً على أنها من الرلة إنما هو بحسب فقط بل هذه الصعوبة أجل من أن توضع موضع ما يكون لعائق واستوقي عنه عذراً، مثل أن يكون واحد من الصعاء السقاط الذين يكتمهم في كهم عن محالطة المحافل أدنى جشمة من لئام يدعي أنه إنما يتقبص عن المحافل والمشرب حراً أن يستخدمه الملك بل نحن إنما نعرف بالبحر والقصور، وسعني عما سألوه بمصورنا عن إيلاء الرسوم حقها، والحدود غير لحقيقته حقها، وأمن الخطأ بها

فإن الحدود الحقيقية، فإن الواجب فيها بحسب ما عرفنا من صناعة المنطق أن يكون دالة على ماهية الشيء، وهو كمال وجوده الذاتي، حتى لا يشذ من المحمولات الدالة شيء إلا وهو مضمّن فيه، إننا نعمل، وإننا بالقوة، وإننا بالقوة أن يكون كل واحد من الألفاظ المفردة التي فيها إذا نحصلت وحُذِلَتْ إلى آخره حذو، وكذلك فعلنا آخره حذو، إننا حرر الأمر إلى آخره ليس غيره ذاتاً فإن سجدت كان كذلك، كان مساوياً للمحدود بالحقيقة إذا كان مساوياً له في المعنى كما هو مساوياً في العموم، لا كما نعلم «الحساس والحيوان» إذ الحساس منهما مساوياً للآخر في العموم، وليس مساوياً به في المعنى؛ لأن الأمر لا ينفك الحساس شيء ذو حسن فقط، وبالحسب شيء آخر مع هذا لشيء، مثلاً جسم ذو نفس له بعد، وهو حساس، مُحرّك، وإرادة وحيوان أكثر من حساس في المعنى، وإن كان مساوياً في العموم

والحكماؤنا إنما يقصدون في التحديد، لا التمييز، الذاتي، فإنه ربما حصل من حسن عاب وفصل سافل، كقول «الإله هو ما طلق مائة» بذلك يريدون من التحديد أن يُرسم في نفس صورة مغفولة مساوية بصوره الموحودة؛ فكما أن لصوره بمرحوده هي ما هي بكمال أو صافها بذاتية، وكذلك لحد إنما يكون حداً بشيء إذ يضمن جميع لأوصاف لذاتية بالقوة أو بالفعل فإذا فعلوا هذا، سعه لتمييز وطالب التحديد بالتمييز كصاحب معرفة شيء لأجل شيء حر

لهذا، اشترط في التحديد وضع الحس، الأقرب لتضمن جميع الذاتيات المشتركة فيها، ثم أمر بتأنيده جميع المفردات، وإن كانت نواحيدها كفاية في التميز حتى قبل لا ينصرف في التحديد على انفصال بصوري دون انهولاني ولا انهولاني دون البصري، وإن كفى أحدهم بالتمييز ونظر من أين ليشتر أن يحصره في الحد ذاته أن يأخذ لا زماً مما لا يفارق ولا يحور معه في لوهم مكان الذات؟ ومن أين به أن يأخذ بجس لأقرب في كل موضع، ولا يغفل فبأحد الأبعد على أنه الأقرب؟ فإن التركيب لا دالة عليه، ولقسمة التي لا صوره فيها أصعب شيء؛ وصعده هذا بالرها عسر؛ ثم يصح أنه قد حصل جميع ما حصه دتاً ليس به من النورم غير الدتة شيء وأحد الحس الأقرب

فمن أين أن نخص جميع المفردات بمقومه للمحدود إذ كانت مساوية، وإن لا يفعله حصول التمييز في بعضها عن طلب الباقي، وكيف يحد في كل واحد وشه لطلب؟ وكذلك في الأقسام التي تقع بمفرد مد حذو، أنه كيف يحفظ ذلك إذا كانت في الأحاسس لي هي فوق الحس القرب فيقسم ذلك الحس صريخ من القسمة

المتدججه، وكيف يمكن أن يحمط في كل موضع فيطلب لجس لأفرب من أولى القسمين، ومع ذلك لا يصيح الفصل الذي للقسمه لأخرى إن كان داث؛ وإن كان على ما يقوله بعض لاس إن الفصول الداتية لا تكون متداخلة، وإنما يداخل لداني غير الدتي؟ فكيف يمكن الإنسان أن يتحرر في كل موضع فباحد ما توجه لسمه الداتية دون غير الدتية؟ فهذه الأسباب، وما تحري مجراه، مم بطول به كلاما هاهنا، يؤيسا من أن يكون معتدلين على بؤفة لحدود لحقيقة حقها إلا في النادر من الأمر

خذ العقل اسم مشترك لمعدب عدة فبما عقل لصحة المطرة الأولى في لاس فكون حده أنه قوة بها يحدو التمييز بين الأمور الصيحه والحسة ويقا عمل لم كسه الإنسان بالبحارب من الأحكام الكلية، فيكون حده أنه معدب محضعة في الدفن تكون مقدمات تسببط بها المصانع والأعراض ويقال عقل لمعنى آخر وحده أنه هينه محمودة للإنسان في حركته وسكونه وكلامه وإختياره فهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها لجمهور اسم العقل

وأما الذي يدل عليه اسم لعقل عند الحكماء فهي ثمانية معاني أحدها العمل لدي ذكره المتسوف في كتاب «الرهان» وقرئ بينه وبين لعلم؛ فقال، ما معناه، هذا العمل هو التصورات والتصدقات الناحصة لنفس بالمطرة؛ والعلم ما حصل بالاكساب ومنها العمل المذكورة في كتاب «النفس» فمن ذلك العقل النظري والعقل العملي فالعمل النظري قوة بنفس تغلب ماهيات الأمور الكلية من جهة ما هي كنه والعمل العملي قوة بنفس هي مدأ لتحريك نفوه الشوقية إلى ما يحتار من الخريبات من أحسن عيه معلومة

ثم يقال لقوى كثيرة من العمل النظري عقل؛ فمن ذلك العقل الهولاني، وهو قوة بنفس مسعدة بقول ماهيات الأشياء مجردة عن لمواد ومن ذلك لعقل بالملكة وهو سكام هذه القوة حتى يصير قوة قريبة من العقل بحصول، الذي سقاه في كتاب «الرهان» عقلاً ومن ذلك العقل بالعمل وهو استكمال النفس في صورة ما، أو صورة معقولة حتى شاء عقلها، وأحصرها بالعمل ومن ذلك لعقل المستعد وهو ماهية مجردة عن الماداة مرتسمة في لنفس على سبيل الحصول من خارج

ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول لفعالة وهي كل ماهية مجردة عن الماداة أصلاً فخذ لعقل لعقل أتم من جهة ما هو عمل فهو أنه جوهر صوري داثه ماهية مجردة في دانه لا لتحريد غيره، عن الماداة وعن علائق الماداة هي ماهية كن موجود، وأما من

جهه ما هو عقل فقدر فهو أنه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه أن يحرح العنصر الهولاني
من القوة إلى الفعل بإشرافه عليه

حد الصورة - الصورة اسم مشترك يُقال على معاني أنواع، وعلى كل ماهية
شيء كيف كان وعلى الكمال الذي به يُستكمل النوع سكمالاً له لثبوت وعلى الحقيقة
التي تقوم بمحل أيديها وعلى الحقيقة التي تقوم بنوع فحد الصورة بالمعنى الأول،
وهو النوع، أنه المقبول على كثيرين في جواب ما هو، ويقال عنه آخر في جواب ما هو
بشركة مع غيره - وحدها بالمعنى الثاني أنه كل موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح
قوامه دونه كيف كان وحدها بالمعنى الثالث أنه الموجود في الشيء لا كجزء منه ولا
يصح قوامه دونه ولأجله وحد الشيء مثل العلوم والفنانات بالاسم وحدها بالمعنى
الرابع أنه الموجود في شيء آخر لا كجزء منه ولا يصح وحدته مفارقة له، ولكن وجود ما
هو فيه بالفعل خاصاً به، مثل صورة السر في هيولى السر، فإن هيولى السر إنما يقوم
بالفعل بصورة سر أو بصورة أخرى حكمها حكم صورة سر وحدها بالمعنى
الخامس أنه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقة له، وبصح قوام ما فيه
دونه إلا أن النوع الصعي يصح به كصورة بالاسم والحيوان في الجسم الصعي
موضوع به، ورتما قبل أنه صورة بكمال المفرد، مثل الفرس، فحد أنه حره غير
جسماني مفارق سم به وبحره جسماني نوع صعي

حد الهيولى - الهيولى المطلقة هي جوهر وجوده بالفعل، إنما يحصل بصورة
بحسمة لقوة فيه فانه للصور وبس له في ذاته صورة بحسمة إلا معنى لقوة ومعنى
قوي لها جوهر هو أن وجودها حاصل لها بالفعل بذاتها ويقال هيولى لكل شيء من
شأنه أن يصل كمالاً ما وأمرًا بس فيه فيكون باليس إلى ما ليس فيه هيولى، وبالقياس
إلى ما فيه موضوع

حد لموضوع - يقال موضوع ما ذكره، وهو كل شيء من شأنه أن يكون له كمال ما
وقد ذكره، ويقال موضوع لكل محل منقوّم بذاته مقوّم لم محل فيه كما يقال هيولى
بمحور غير المنقوّم بذاته بل بما يحته، ويقال موضوع لكل معنى تُحكّم عليه سبب أو
يحتاج

حد المادة - المادة تُقال اسمًا مرادفًا لهيولى وتُقال مادة لكل موضوع يصل انكماش
بجماعه إلى غيره ووروده عنه بسبر بسبر، مثل المني والدم لصورة الحيوان، فرتما
كان ما بجماعه من نوعه ورتما لم يكن من نوعه

حدّ العُنْصُر لعَصْر سَمِّ للأَصْل لأوّل في انموصوعات فبعض عَصْرُ للمحلّ لأوّل
الذي باستحالته بفعل صوراً تنوع بها كتاباتها، إمّا مطلقاً، هو الهيرولي الأوسى، ومما
شرط انجسمة وهو المحلّ الأوّل من الأحسام اندي سكّون عنه سائر الأحسام انكانه
يقوب صو. هـ

حدّ لأسْطَقْسُسْ لأَسْطَقْسُسْ هو لجسْمُ الأوّل الذي يجماعه بسُجْسم أوسى مخالفة
به في النوع يقال إنّه أسْطَقْسُسْ لها، فلذلك قيل إنّه أصغر ما ينهي به تحليلُ الأحسام،
ولا يوجد فيه قسمة

مستل من كتاب «المصطلح الفلسفي عند العرب»

عبد الأمير الأعم

ص ٢٣١ - ٢٤٦

[٦]

الغزالي

- من كتاب معيار العلم -

كتاب الحدود

الفصل الأول

في

قوانين الحدود

وجبه قصور

الأول

في

بيان الحاجة إلى الحدّ

وقد قدّم أنّ العلم قسمان

أحدهما علم مدوّات الأشياء ويسمّى تصوّر

والثاني علم سببه الدّوات بعضها إلى بعض، سبب أو يحتاج، ويسمّى تصديق
وأنّ الوصول إلى التصديق بالحقّ هو وهو صواب إلى تصوّر التام بالحدّ فإنّ لأشياء
لموجودّة تنقسم إلى أعيان شحّصّة، كزبد ومكّة، وهذه الشّحّرة وإلى أمور كلّها،
كالإنسان، وللدّ، والشجر، والرّ، والحمر وقد عرّف الفرق بين الكُنّي والحرثيّ،
وعرّف في الكُنّيّات، إذ هي المتّعمل في الرّاهين والكُنّيّ ماره بهم فهمًا حملًا
كالمفهوم من مجرد سم لجملة، وسائر الأسماء، والألفاظ، للأبواب والأحاسس وقد

فهم فهم مختص مفصلاً محيطاً بجميع لداتب التي بها قوم شيء متميزاً عن غيره في الدهن متميزاً بـفـ انعكس على الاسم، وبعكس على الاسم، كما يفهم من قولك شراب مسكر معنصر من لعب وحيوان بطن مائت وحسم ذو نفس حساس متحرك بالإرادة متعدي فإن هذه الحدود يفهم بها الأحمر، والإسود، والحيوان، فهما أشد مختصاً، وتفصلاً، وتحقيقاً، وسبباً، مما يفهم من مجرد أساميها

وما يفهم لشيء هذا الصرب من انفسهم بسبب حداء، كما أن ما يفهم الصرب لأول من يفهم بسبب سبب، ولقناً وانفسهم انحصار من لتجديد، يسبب علماً ملتحصاً مفصلاً وانعم لحاصل مجرد لاسم يسبب عنده حملاً

وقد يفهم الشيء مما سببه عن غيره، بحيث انعكس على اسمه، وبعكس لاسم عبه، وسبب بصفات الداتبة المقومة، التي هي الأجسام، والأنواع، والفصول، بل بالحوارص والحواس، فسبب ذلك سبب كقول في سبب الإنسان عن غيره إنّه حيوان انماشي برجلي، انعريض الأظفار، الصبغ فبـ هذا سببه عن غيره، كالحد وكقول في الأحمر إنّه لمانع لمسحيل في الدن، الذي يهدف بالرد إلى غير ذلك من العوارص اني إذا جمعت لم توحد إلا للأحمر وهذا إذا كان أعم من شيء لمحدود، بأن يرد بعض الاحترار، سبب رسم ناقصاً كما أن الحد إذا ترك فيه بعض الفصول الداتبة، سبب حد ناقص

ورب شيء يعسر لوقوف على جميع داتانه، أو لا يلقى لها عاره، فعند إلى الاحترار العرصة، بدلاً عن الفصول الداتبة، فيكون رسماً مميزاً فائماً مقام لحد في انفسهم فقط، لا في تفهم جميع لداتب

ولمخلصون بـ بطسوس من الحد بصور كنه شيء، ونمثل حقيقه في نفوسهم، لا مجرد التمييز، ولكن فهم حصل النصور بكماله بعه التمييز ومن بطلب التمييز لمجرد يفتح بالرسم فقد عرفت ما ينتهي إليه تأثير الاسم، والحد، والرسم في فهم الأشياء وعرف بـ بـ بـ بـ إلى تصور به معرفة داتانه المقصده، وإلى تصور له معرفة أعرضه وأن كل واحد منهما قد يكون تائفاً مساوياً للاسم في طرفي الحمل، وقد يكون ناقصاً، فيكون أعم من الاسم

واعلم أن أنفع الرسوم في تعريف الأشياء أن يوضع فيه لحسن الفرب أصلاً، ثم ذكر لأعراض الحاصلة المشهورة، فصولاً فإن الحاصلة الحقيقة، إذا ذكرت لم تعد التعريف على العموم، فهم فلت في رسم المثلث إنّه الشكل الذي روياء تساوي قائمين لم تكن رسمته إلا للمهندس فبـ الحد قون دان على ماهية شيء والرسم هو لقول المؤلف من أعراض الشيء وحواصه التي يحصها حمتها بالاجتماع وتساويه

الفصل الثاني

في

مادة الحدّ وصورته

قد قدّمنا أنّ كلّ مؤلف، قدّة مادة وصورة كلّ في انحصار ومادّة حدّ الأحكام، والأنواع، والمقصود وقد ذكرناه في كتاب مفهومات القياس وأما صورته وهيئة، فهي أن يُرعى فيه إيّاد الحس لأقرب، ويردّ بالمقصود لذاته كلّها، فلا يترك منها شيء، ويعني إيّاد الحس بقرب أن لا يقول في حدّ الإنسان جسم باطن مائت، وإن كان ذلك مساوياً للمطلوب من يقول حيوان، فإنّ الحيوان متوسط بين الجسم والإنسان، فهو أقرب إلى المطلوب من الجسم ولا يقول في حدّ الأحمر أنّه مائع مسكر، بل يقول شرب مسكر فإنّه أحصى من مائع وأقرب منه إلى الجسم

وكذلك يسعى أن يورد جميع المقصود لذاته على أقرب، وإن كان المميز بحصل بعض المقصود وإذا مثل عن حدّ الحيوان، فقال جسم ذو نفس، حشّاس، له بعد، متحرّك بالإرادة فقد أبقى بجميع المقصود ولو ترك ما بعد الحشّاس، كان المميز حاصلًا به، ولكن لا يكون قد تصوّر الحيوان، مكمل لذاته والحدّ عنوان المحدود فيسعي أن يكون مساوياً له في المعنى؛ فإن بعض بعض هذه المقصود سُمّي حدًّا ناقصًا وإن كان تمثيل حاصلًا به، وكان مطّردًا منعكسًا في طريق الحقّ ومهما ذكر الحسّ القريب، وأنّى بجميع المقصود لذاته، فلا يسعى أن يردّ عليه

ومهما عرف هذه شروط في صورة الحدّ ومادّته، عرف أنّ لشيء لواحد لا يكون له إلّا حدّ واحد، وإنّه لا يحتمل لإيجار ولتطويع لأنّ إيجاره يحدف بعض المقصود، وهو نقصان ونظونه يذكر حدّ الحسّ القريب، بدل الحسّ، كقولك في حدّ الإنسان أنّه جسم ذو نفس حشّاس متحرّك بالإرادة، باطن مائت وذكر حدّ الحيوان بدن الحيوان وهو مقصود يستعنى عنه؛ فإنّ المقصود أن تشمل الحدّ على جميع ذاتيات الشيء إمّا بالقوّة، وإمّا بالفعل ومهما ذكر الحيوان فقد اشتمل على الحشّاس والمتحرّك والجسم بالقوّة، أي على طريق انحصار

وكذلك قد يوجد الحدّ لشيء اندي هو مرّت من صورة ومادّة يذكر أحدهما؛ كما نهار في حدّ نعصب أنّه عليان دم انقلب، وهذا ذكر المادّة وبطل أنّه طلب الانتقام،

وهذا هو ذكر لصوره بل الحدّ لئلا أن يقال هو عليّ دم القلب، بطلب لاستفهام فإن قيل ولو سها سها، أو نعمت معتمد، فطول الحدّ، ذكر حدّ الحس القريب، بدل الحس القريب، أو رد على بعض المقصود لدانته شيئاً من الأعراض واللوارم، أو بعض بعض المقصود فهل يقرب مقصود الحدّ، كما يقرب مقصود لقيس بالخطأ في صورته؟

قد انطروا إلى طواهر الأمور، رتبا بسعظمون لأمر في مثل هذا الخطأ، والأمر أهول ممّا يظنون، مهما لاحظ الإنسان مقصود حدّ، لأن المقصود بصورة الشيء بجميع مقوماته مع مرعه القرب معرفة الأعم والأخص، يبراد لأعم أولاً، وإردفه بالأخص لحاري محري المقصود وإد حفظ ذلك، فقد حصل العدم لتصورتي المفصل المقصود أمّا المقصود بذكر بعض المقصود؛ فإنه يقرب في تصور وأما باده بعض الأعراض، فلا يمدح فيما حصل من التصور تكاملاً، وقد منع به في بعض المواضع، في زيادة انكشف وإيضاح وأما بدها اندتبات بالورم والعرضات، فذلك فادح في كمال تصور فاعلم منع تأثير كل واحد في المقصود، ولا سعي أن يحمد الإنسان على الرسم المعتمد المتألف في كل أمره، وسى عرصه المطلوب

فإن مهما عرف جميع لداتيات على الرسم، حصل المقصود، وبه يد شيء من الأعراض، أو أحد حدّ الحس القريب، بدل الحس

الفصل الثالث

في

ترتيب طلب الحدّ بالسؤال

والسائل عن شيء يقوله ما هو؟ لا يسأل إلا بعد الفراغ من مطلب (هل)، كما أن السائل ب (سم) لا يسأل إلا بعد الفراغ عن مطلب (هل) فإن سأل عن الشيء قبل اعتداد وجوده، وقال (ما هو؟) رجع إلى طلب شرح الاسم، كقول القائل ما بحلاء؟ وما لكعب؟ وهو لا يعتمد لهما وجوداً فإذا اعتد الوجود، كان لطلب موضحاً إلى تصور الشيء في دمه وترتيبه أن يقول (ما هو؟) مشيراً إلى محله مثلاً فإذا أحب المسؤول بالحس القريب، وقال شجرة سم بصح السائل به، بل قرب بما ذكره صيغه (أي) وقال أي شجرة هي؟ فإذا قال هي شجرة ثمر الرطب، فقد منع المقصود، وبقطع السؤال، لا إذا لم يفهم معنى الرطب أو لشجر فقول إلى صيغه (ما) ونقول ما برطب؟ وما

الشجر؟ فذكر له حسبه وقصبه، فيقول شجر مات قائم على ساق فإن قار ما الساق؟ فذكر حسبه وقصبه ويقول هو حسم معتد، ثم فإن قار ما الحسم؟ فيقول هو الممد في لأقطار الثلاثة أي هو لطويل، لعريض، لعميق وهكذا إلى أن يقطع السؤال

فإن قيل معنى يقطع لسؤال؟ فإن تسلسل إلى غير نهاية فهو محال وإن تعين توقفه فهو تحكّم

فيقول لا تسلسل إلى غير نهاية، بل ينتهي إلى أحاس وقصور، تكون معلومه لسان لا محاله فإن تجاهر أبداً لم يمكن تعرفه بالحدّ لأن كلّ تعريف وتعريف، يستدعي معرفه سابقه، فلم يعرف صورة الشيء، بالحدّ، إلا من عرف أحراراً بحدّ، من بحس والفصل قبله، بما نفسه لوصوحه، وإما بتحريد آخر، إلى أن يرتقي إلى أواخر عرفت بنفسه كما أن كلّ نعم تصدق بالحدّ، فمعلم قد سبق بمقدمات، هي أوتة سم يعرف بالقياس، أو عرف بالقياس، ولكن تنهي بالاحرة إلى لأوليات فاحر الحدّ بحري محري مقدمات الصامر، من غير فرق، والمقصود من هذا، أن الحدّ يرتك لا محاله من حسب شيء وفصله الذاتيّ، ولا معنى له سواء

وما ليس له فصل وحس، فليس له حدّ، ولذلك إذا مثلاً عن حدّ الموجود لم يدر عليه إلا أن يراد شرح الاسم، فترجم بعبارة أخرى عجميّة، أو بدل في لغته شيء، ولا يكون ذلك حدّ، بل هو ذكر اسم بدل اسم حر مرادف له فإذا سُئل عن حدّ الحمر، فقيل انقار وعن حدّ لحركة فقيل هو المعرفة وعن حدّ لحركة فقل هي الفله لم يكن حدّ، بل كان تكراراً للأشياء المترددة

ومن أحت أن يسميه حدّاً فلا حرج في لإطلاقات ونحن نعي بالحدّ، ما يحصل في نفس صورة موارية للمحدود، مطابقه بجميع فصوله الذاتيّة وإتباعاً الفصول الذاتيّة، لأنّ شيء قد يتصل عن غيره بالعرض الذي لا يقوم دته، اتصال لثوب الأحمر عن الأسود وقد يتصل باللام لا يفرق، اتصال الفار بالسود عن الثلج، واتصال العرب عن النجاء وقد يتصل بالذات اتصال لثوب عن اسف، واتصال ثوب من إبرسم عن درهم من قطر

ومن يسأل عن ماهية الثوب، طائت حدّه، فإنما يطلب لأمر شيء بها قوام ثوبته؛ لأنّ لا يقوم اثوبية من اللون، والطول، والعرض
فجوبه بعد لا يقوم ذات لثوب، محلّ بالسؤال

فقد عرف أن الحد مركب من لحسن وانفصل، وأن ما لا يدخل تحت حسن، حتى
يفصل عنه بفصل لا حد به، مثل ما ذكر في معرض رسم أو شرح اسم، فسميه
حد محذف لسميه التي اصطلاح عليها، فيكون الحد مشرک به، ولما ذكره

الفصل الرابع

في

أقسام ما يُطلق عليه اسم الحد

وحد يطلق بالشك فيك على خمسة أشياء

الأول الحد المشرح لمعنى الاسم، ولا يلتصق به إلى وجود الشيء وعدمه، بل
تدبر يكون مشكوكاً وذكر الحد ثم إن ظهر وجوده، عرف أن الحد سم يكن بحسب
لاسم المحرّد وشرحه بل هو عيوب الدت وشرحه

الشيء بحسب انداء، وهو سيجه برهان

و ثاثل ما هو بحسب الدت، وهو مدأ برهان

والرابع ما هو بحسب لدات

والحد ساء بجميع لما هو مدأ برهان، وسجته برهان، كما قد سئل عن حد
الانكسوف، فقلت يسماء ضوء القمر بوسط لأرض به وبين الشمس وسماء ضوء
القمر هو سيجته برهان وبوسط لأرض المدأ فإليك في معرض البرهان تقوى عني
توسط الأرض، وسمحي نور فيكون التوسط حدًا أوسط، فهو مدأ برهان
و لاسماء حد أكبر، فهو سجة برهان وذلك بتداخل البرهان وحد، فإن لعل لداته
من حد، بحسن، ندخل في حدود الأشياء، كما ندخل في براهينها فكل ما له عنه، فلا
به من ذكر علة الدتة، في حده؛ لتتم صورة داته وقد ندخل العن لأربعة في حد
الشيء الذي به لعل لأربعة، كموله في حد لغادوم به له صاعته من جديد، شكته
كده، يقطع به الحشيت سجا فهو كآله حسن وصاعته تدلّ عني لمدأ لفاعل
ولشكل تدلّ عني لصورة والحديد يدلّ على انماؤه والحب على العبة، وبه
لاحرر عن المنطق والمشر، يد لا سحب بهما

وقد بقصر في الحد عني سجة لبرهان، إذا حصل التمييز به، ففان في حد

الكسوف إسمحاء ضوء القمر فيسمى هذا حدثاً وهو شحبه برهان وإن اقتصر على
 العلّة، وقال الكسوف هو توسط الأرض بين القمر وبين الشمس، وحصل به التعبير،
 فيل حدّ مبدأ برهان، والحدّ الثام، المركّب منهما
 انقسم الخامس ما هو حدّ لأمر ليس لها علل وأسباب، ولو كان لها علل، لكانت
 عللها غير داخلة في حواصرها، كتحديد النقطة والوحدة والحدّ فإن الوحدة يذكر بها
 تعريف، وليس للوحدة سبب والحدّ بحدّ؛ فإنه قول دلّ على ماهية الشيء ويلفول
 سبب؛ فإنه حادث لا محالة، بعلّة، لكنّ سبه ليس ذاتياً له، كإسمحاء ضوء القمر في
 الكسوف فهذا الخامس ليس بمجوز شرح الاسم فقط، ولا هو مبدأ برهان، ولا سيجه
 برهان ولا هو مركّب منهما

فهذه أقسام ما يُطلق عليه سم الحدّ، وقد يُسمّى برسم حدثاً، على أنّه ممير، فيكون
 دلّث وجهه سادس

الفصل الخامس

في

أنّ الحدّ لا يُقتنص بالبرهان ولا يمكن إثباته به عند النزاع

لأنّه إن أثبت بالبرهان، افتقرت إلى حدّ أوسط، مثل أن يحدّ مثلاً حدّ يعلم
 بمعرفة

فقد له سم

فقول لأنّ كلّ علم عتقد، وكلّ عتقد معرفة، والمعرفة أكبر ويسعي أن يكون
 الأوسط مساوياً للطرفين؛ إذ الحدّ هكذا يكون، وهذا محال؛ لأنّ لأوسط عند ذلك له
 حادثان، وهما أن يكون حدّ للأصغر أو رسماً، أو حاضه
 لحاله الأوبى أن يكون حدثاً، وهو باطل من وجهين
 أحدهما إنّ شيء لواحد لا يكون له حدّ باق، لأنّ لحدّ ما يجمع من الحسن
 والفصل، وحدث لا يقبل تشديد ويكون الموصوع حدثاً أوسط هو الأكبر بعينه، لا
 غيره، وإن عديده في اللفظ وإن كان معديراً له في الحقيقة، سم يكن حدثاً للأصغر
 الثاني إنّ الأوسط بما عرف كونه حدثاً للأصغر؟ فإن عرف بحدّ آخر، فالسؤال قائم
 في ذلك الآخر

ودنت بما أن سلسل إلى غير نهانه، وهو محال وقد أن تُعرف بلا وسط، فيُعرف
الأول بلا وسط، إذ أمكن معرفة الحد بعير وسط

لحانه الثانية أن لا يكون الأوسط حدًا للأصغر، بل كان رسمًا أو خاصّة، وهو
باطل من وجهين

أحدهما إن ما ليس محدّد، ولا هو ذاتيّ مقوم، كيف صار أعرف من لدائي المقوم؟
وكيف يصوّر أن يعرف من الإنسان، أنّه صحتك، أو ماشي، ولا يعرف أنّه جسم
وحياة؟

لثاني أنّه الأكر بهد الأوسط، إن كان محمولاً مطلقاً وليس محدّد، فليس يلزم منه
لا كونه محمولاً للأصغر، ولا يلزمه كونه حدّ

وإن كان حدّ فهو محال؛ إذ حدّ الخاصّة والعرض لا يكون حدّ موضوع الخاصّة
والعرض، فليس حدّاً لصاحك هو بعينه حدّ لإنسان

وب قبل أنّه محمول على الأوسط، على معنى أنّه حدّ موضوعه، فهذه مصادرة
على المطلوب

فقد سبق أن الحد لا يُكتسب بالبرهان

فإن قبل لماذا يُكتسب؟ وما طريقه؟

ولذا طريقه التركيب، وهو أن تأخذ شخصاً من أشخاص المطلوب حدّه، بحيث لا
ينقسم، وينظر من أيّ جنس من جملة المقولات العشر فأخذ جميع المحمولات
المعمّومة بها، التي هي ذلك الجنس، ولا تُنفك إلى العرض واللازم، بل يقتصر على
المعومات، ثمّ يحدف منها ما تكرر ويقتصر من حملتها على الأخير لقريب، ويصيف
إليه الفصل فإن وحدته مساوياً للمحدود، من وجهين، فهو الحدّ، وبمعنى تأخذ
الوجهين الطرد والعكس، والتساوي مع الاسم في لحمل فمهما ثبت الحدّ بطلق
الاسم، ومهما بطلق الاسم، حصل الحدّ

وبمعنى بلوجه لثاني المساواة في المعنى، وهو أن يكون دائماً على كمال حميفه
الذات، لا يشدّ منها شيء فكم من ذاتيّ متعبّر ترك بعض قصوده، فلا يقوم ذكره في
القص صورته معقولة للمحدود، مطابقة لكمال ذاته وهذا مطلوب الحدود وقد ذكرنا
وجه ذلك

ومثال طلب الحد، أن يد سند عن حدّ الحمر، فشبر إلى حمر معينة، ومجمع
صعته محمولة عليه، فبره أحر يقذف بالبرد، وهذا عرصي فطرحة وبره دت
رنحه حذوة، ومرطناً لشرب، وهذا لادم فطرحة وبراه حسفاً، أو مائناً وسبلاً وشراثا
مسكراً، ومعتصر من العنب، وهذه دتات فلا يقول جسم، مانع، ستان، شرب
لأن المانع يعني عن الجسم؛ فإنه جسم محصور، ولما منع أحض منه ولا تقول
مانع، لأن لشراب يعني عنه وتنصته، وهو أحض وأقرب، فأحد الجسم لأقرب
المنصتر بجميع الداتيات بعده، وهو شراب، فراه مساوياً لغيره من الأشربة، فتفصله
عنه بفصل داتي لا عرصي، كقوسا مسكر يحفظ في بدن، أو مثله فيجتمع له شراب
مسكر فينظر هل يساوي الاسم في طرفي الجملة؛ فإن ساوه فينظر هل مركب فصلاً أحر
داتياً لا يتم دانه لآله، فإن وجد مع صفته إليه، كما يد وحددا في حدّ الحيوان أنه
جسم، ذو نفس، حساس وهو يساوي الاسم في لحمل، ولكن ثم فصل حر داتي،
وهو مسجرك بالآله، فسعي أن يصيغه إليه

فهذا طريق تحصيل الحدود، لا طريق سواه

ص ٢٦٥ - ٢٧٧

- ٢ -

مناظرات لغوية - فلسفية

من مناظرة

بين متى بن يونس القنائي الفيلسوف وبين أبي سعيد السيرافي

قال أبو حيان ذكرت لمورير مناظرة حرب في مجلس لورير أبي الفتح لفصل من
 جمع من الفراء بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى واحتصرتها فقال بي اكتب هذه
 المناظرة على لسان هبة شينا يجري في ذلك المجلس السبه وبين هذين الشبهين
 محصره أولئك لأعلام يعني أن نعم سماعه ونوعه فوائده ولا بهود شيء منه
 فكنت حدثني أبو سعيد بلع من هذه لقصة، فأنا عني من عسي لنحوي الشح لصالح
 فإنه رواه مشروحة قال نعم بعد المجلس سبه عشرين وثمينة قال الورير ابن
 الفراء بلجماعة أريد أن يتدب منكم بسبب مناظرة متى في حديث المظون فإنه
 يقول لا صيل إني معرفه الحق من الباطن، وصدق من الكذب، والحق من الشر،
 والحق من الشهه، والشك من النسي، إلا ما حوسه من المظون، وملكانه من العيم،
 وسنله من وضعه على مراتبه وحدوده، وطلعا عنه من جهة سمه على حقائقه
 فأحجم القوم وأطروه فقال ابن الفراء والله إن فيكم لمن يهي بكلامه ومناظرة وكسر
 من ذهب به، وتني لأعدكم في اعلم بحاراً وللدن وأهله أنصاراً ولحق وطلاته مبر،
 فما هذا انتعمر والتلامذات يحلون عهده؟ فرجع أبو سعيد السيرافي رأسه وقال عذر
 أبي مورير هبة النعم لمصون في انصدور غير النعم المعروف في هذا المجلس على
 لأسمع المصبيحه ولعيون المحقة والعقول الحامده والألباب انقده، لأن هذا
 سنصحب لهبة ولهيه مكسره ويجتلب الح والحبا معلنه ويسر في معركة عاصه
 كدمصراع في نعة حاضه فقال ابن الفراء أبا سبه يا أبا سعيد فاعتذارك عن غيرك
 موحث عليك الانصار نفسك والانصار لنفسك راجع على الجماعة بمصبت فقال أبو
 سعيد محابة الورير فيما نأمره هجبه والاحجار عن رأيه جلاد إلى التخصير وبعود الله
 من ربه لقدم وإيه سئل حسن التوفيق والمعونه في الحرب ولسم

ثم وحه متى فقد حدثني عن المطلق ما يعني به، فإن إذا فهم مرادك فيه كان كلام معث في هون صوته ورد خطائه على من مرضي وعلى طريقه معروفة قال متى أعني به إنه له من لآلات يعرف به صحيح لكلام من سقمة وفاسد المعنى من صاحبه كسيران فيني أعرف به برحجان من المقصود ونبائل من الحاجج فقال له أبو سعيد الخطاب لأن صحيح لكلام من سقمة تعرف بالعقل بكتا بحث بالعقل هكذا عرفنا الرجح من النقص من طريق لورن من ذلك معرفة الموروث هو حديد أو ذهب أو شئ أو رصاص وأراد بعد معرفة الموروث فقيرا إلى معرفة جوهر الموروث، وبني معرفة قيمته وسائر صفاته التي بطول عدها، فعني هذا بمسعث الوب الذي كان عنده عند ذلك وفي تحقيقه كان جهلك لآلغا سيرا من وحه واحد وبقيت عيبك ووجه فأب كما قال لأور

حفظت شئنا وضعت منك أشياء

إذا كان المطلق وضعه راجل من نود على لغة أهله و اصطلاحهم عنده، وما يعرفونه بها من رسومها و صفتها، من أين يرم السرا و لهذا والفرس والعرب أن يظروا فيه وتحدوه خكف بهم وعندهم وفصا بهم ما شهد بهم فلوهم وما يكرهه وفصوه؟ قال متى إنما يرم ذلك لأن المطلق بحث عن الأغراض المعقولة والمعاني المدركة، وتصفح بالحواظر الساحة والسواح الهاجسة والناس في المعقولات سواء ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم وكذلك ما أشبهه؟ قال أبو سعيد بو كان المطلوب بالعقل والمدكورات بالنطق ترجع مع شعبي المحلقة وطرفها المسببة إلى هذه لمربية استه في أربعة وأربعة أتت ثمانية راجل لاختلاف وحصر الاتفاق ولكن ليس الأمر هكذا وبعد مؤهب بهذا المثال ونكم عادة في مثل هذا لمربية، ولكن يدع هذا أيضا إذا كان لأعرص المعقولة والمعاني المدركة لا يوصل إليها باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والنحروف، أفلس قد يرم الحجة إلى معرفة اللغة؟ قال نعم قال الخطاب من في هذه الموضع بلى قال متى بلى أنا أفندك في مثل هذا قال أبو سعيد فأب إذا لم يدعونا إلى علم المصنوع بل إلى تعلم اللغة يونانية وأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا نفي بها وقد عصب مد رمان طويل وماذا أهله والفرص القوم يدين كيو يتفوضون بها ويتفاهمون أعرصهم بصرفها؟ على أنك تعرف من السريانية فما تفوق في معدن متحولة بالنهل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية، ثم من هذه إلى لغة أخرى عبرية قال متى يونان وإن نادى مع لحيها، فإن الترجمة قد حفظت الأعرص وأدت المعاني وأخصب الحفاظ قال أبو سعيد إذا سلمت بك أن

ترحمه صدق وما كذبت، وقومت وما حرفت وورث وما حرفت وآنها ما لتأثت ولا
خافت، ولا نقصت ولا رادت، ولا قذمت ولا أخرت، ولا حلت بمعنى انحصرت وانعام
ولا بأحصرت انحصرت ولا بأعتم لعام وإن كان هذا لا يكون وليس في طوائع اللغات ولا في
مقادير المعاني، فكأنك تقول بعد هذا لا حجة إلا أقول يوجد ولا برهان إلا ما وضعوه
ولا حقيقته إلا ما أبرروه قال متى لا وبكتهم من بين الأمم أصبحت عادية بأحكامه
وابحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه وعن كل ما يتصل به ويفصل عنه ويفصل عنايتهم
ظاهر ما ظهر وبشر ما تنشر، وفشا ما فشا، وشأ ما شأ من أنواع العلم وأصناف
الصناعة ولم يجد هذا لغيرهم قال أبو سعيد الخطيب ونصبت وميت مع الهوى، فإن
لعلم مشوث في لعالم وبعد قال النقاش

لعلم في لعالم مشوث * وبحره العدل مشوث

وكذلك انصاعات مخصوصه على جميع من على جديده الأرض، ولهذا علم عدم
في مكان دون مكان وكثرت صناعه في نفعه دون صناعه وليس واضح المنطق يوجد
تأثيرها إنما رجل منهم، وقد أخذ عمن قبله كما أخذ عنه من بعده وليس هو حجة على
هذا الحق الكثير والحق العسير، وله مخالفون منهم ومن غيرهم، ومع هذا فالاختلاف
في الرأي والسطر والبحث والمثله والجواب مسح وطسعة فكيف يجوز أن يأتي رجل
شيء يرفع به هذا الخلاف أو يحلله أو يؤثر فيه هيهات هذا محال، ولقد بقي العالم
بعد منطجه على ما كان من منطجه وامسح وجهك بالسلبه عن شيء لا يستطيع لأنه منعد
بمنطجه وانطدع وأب هو فرغت بالك وصرف عانت إلى معرفة هذه اللغة التي
تجوز بها ونحاريا فيها، وتدرس أصحابك بمفهوم أهلها، وشرح كتب يوجد بعاده
أصحابها، لعنت أنك عني عن معاني يوجد كما أنك عني عن لغة يوجد وهذا
مستحيل أنقوب أن لناس عقولهم مختلفه وأنصارهم منها متفوتة؟ قال متى نعم قال
وهذا انصاف والاختلاف بالعصيه أو الاكساب؟ قال بالطبع قال فكيف يجوز أن
يكون هذا شيء يرفع به لاختلاف الطبيعي وانعادت الأصبي قال متى هذا قد مر
في حمله كلامك انما قال أبو سعيد فهو وصلته بحرف قاطع وبدن وضع ودع هذا،
تسلك عن حرف واحد هو دائر في كلام العرب ومعه مميّزه عند أهل العقل،
فستخرج أنت معانيه من ناحيه مطلق أرسطدس الذي تدلّ به وتنهاي تنجمه وهو
يوو، وما أحكامه وكيف موقعه، وهل هو على وجه واحد أو وجوه فبها متى
وقال هذا بحرف والبحرف لم أطره لأن لا حاجه بالمطقي إلى النحو والنحوي حاجه
إلى مطلق لأن المصطلح بحث عن المعنى والنحو بحث عن اللفظ فإن مرّ المطلق

باللفظ والعرض وإن عُبِّرَ الحَوَويُّ بالمعنى فالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ واللفظ
أوضح من المعنى قال أبو سعيد أحطأت لأن اسطق وانحر واللفظ والإفصاح
والإعراب والإباء والتحديث والإحذر والاستحار والعرض والسمي والخص والنداء
وساء والطيب كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة ألا ترى أن رجلاً لو قال نطق
ريد بالحق ولكن ما نكنتم بالحق ونكنتم بالفحش ولكن ما قال لفحش وأعرب عن نفسه
ولكن ما أفصح، وأما المراد ولكن ما أوضح أو به بحاجة ولكن ما بلفظ أو أحر ولكن
ما أبأ، لكن في جميع هذه محرف ومضاف وواصف للكلام في غير حقه ومسحلاً للفظ
عني غير شهادة من عقله وعقل غيره واسحق مطو ولكنه مسلوخ من العرنة ومسحط
بحو ولكنه مفهوم بالغة وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبعي والمعنى
عقلي وهذا كان اللفظ نداءً عني لرمز يعقو أثر بطبعه مآثر آخر من لطبعه ولهذا كان
المعنى ثابتاً عني الرمز لأن مسطلي المعنى عقل والعن إنهي وهذه اللفظ طبعية ولكن
طبعي منها وقد عيب أنت بلا اسم لصاعث بتحتها وأنتك اسي ترهي بها إلا أن
يسعير من العرنة لهما سماً فتعذر ويسمى بت مفقود، وإن لم يكن لك بد من فعل هذه
الصفة من أجل لرحمة فلا بد لك أيضاً من كثير من أجل تحقيق الرحمة وإحلال الله
وسوق من الحقة انلا حقه بك فان متى يكفي من لعنكم هذه الاسم والفعل
وبحرف، فبني ببلع بهذا القدر إلى أعراض قد هذنتها لي يود، قال أبو سعيد
أحطأت لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فسر إلى وصفها وسمائها عني لرسب
بوقع في عزائرها، وكذا أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه لأسماء والأفعال
والحروف، فإن لفظاً وانحراف في حركات كالخطأ والفساد في المتحركات وهذا
باب أنت وأصاحتك وهطنتك عني عنة على أن هاهنا مرء ما عني بك ولا أسمر
عفتك، وهو أن نعم أن لغة من بلغ لا يطبق لغة أخرى من جميع جهتها بحدود
صفتها في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقدمها وتأخرها وسماتها وسميتها
ونشئها وتحققها وسمها وصفها ومظهرها وشرها وسمجها وورثها وسمها وعبر ذلك
من يقول ذكره وما أضل أحد يدفع هذا الحكم أو يسان في صوابه من يرجع إلى
مسكة من عفر أو نصبت من أنصاف، فمن أين يجب أن شيء برحم لك عني هذا
لوصف، بل أنت إلى أن تعرف لغة عرنة أحوح منك عني أن تعرف المعاني البودنة
على أن المعاني لا تكون بودية ولا هندية كما أن لغات لا تكون دامية ولا عربية ولا
تركية ومع هذا فبذلك نعلم أن المعاني حاصلة بالفعل والخص وبعك فهم سبق إلا
أحكام لغة، فهم نري على اعربية وأنت تشرح كتب أرسطاطلس بها مع جهلت
بحققها؟

وحدثني عن قائل قال لك حالي في معرفة الحقائق والتصحيح لها والبحث عنها حار
فوم كانوا فـل وصح المطلق، أنظر كما نظرت وأدبر كما تدبروا لأن اللغة قد عرفت
بالمشأ واوراة والمعاني بمرت عنها بالنظر والرأي ولاعتفات ولاجهاد ما تقول له لا
يصح له هذا الحكم ولا يستت هذا الأمر لأنه لم يعرف هذه الموجودات من نظريته
التي عرفت أنـ ولعلك تفرح بتقديك وإن كان على باطل أكثر ممـ تفرح باستداده وإن
كان على حق هذا هو لجهل المسـ والحكم الغير مسـ ومع هذا فحدثني عن لواو ما
حكمه، فإنني أريد أن أتيت أن تصححك للمطلق لا يعني عنك شيئاً وأن يجهل حرفاً وحداً
من لغة التي يدعو بها إلى الحكمه انيونيه، ومن جهل حرفاً واحداً أمكن أن يجهل
اللغة بأكملها وإن كان لا يجهل كلها ولكن يجهل بعضها فلعنه يجهل ما يحتاج إليه ولا
يسعه فيه علم بما لا يحتاج وهذه رتبة لعاقه أو هي رتبه من هو فوق العاقه بقدر يسر
فمن يتأني على هذا وتذكر ويوقم أنه من الخاصة وخاصه الخاصه وأنه يعرف سر الكلام
وعامض الحكمه وحقي القاس وضحح البرهان؟ وإنما سأست عن معاني حرف واحد
فكيف لو شرب عليث الحروف كتبها وطاست بمعانيها ومواضعها لي بها بحق ولي
بها بالتحور؟ وسمعتكم تقولون «في» لا يعلم الحوويون موقعها وإنما يقولون هي بلوعه
كما يقولون إن «ل» للالصاق وإن «في» تقال على وحوه يقال شيء في النوع والإباء
في المكاب والسائس في السيسه والسيسه في السائس ألا يرى هذا الشقي هو من
عقول يوس ومن بجه معها ولا يحور أن يعقل هذا، يقول الله وانترك والعرب؟ فهذا
جهل من كل من يدعه وحطل من القول لدي أقصـ لحووي إذا قال «في» بلوعه، وهذا
أفصح في بحمده عن معنى لصحيح وكفي مع ذلك عن الوحوه التي يظهر بالتمصص،
ومثل هذا كثير وهو كاف في موضع السكيب

ثم قال أبو سعيد دغ هذا هاهنا مسأله علاقته بالمعنى العلفي أكثر من علاقته
بالشكل اللفظي، ما تقول في قول الناس يريد أقص الإحوة؟ قد صحيح قال فما
تقول إن قال يريد أقص إخوته؟ قال صحيح قال فما الفرق بينهما مع الصيغه فليح
وحج وعصب ربه؟ فقال أبو سعيد أفتب على غير بصيرة ولا استدنه لمستله الأولى
حوادث عنها صحيح وإن كتب عافلاً عن وجه صحتها والمستله الثانية جوانك عنها غير
صحيح وإن كتب أيضاً داهاً عن وجه بطلانها قال متى شئ ما هذا انتهيح قال أبو
سعيد إذا حضرت المحاضرة استعدت لس هذا مكاب المدرس هو مجلس يراله التليس
مع من عادته ليمونه وأشبه والجماعة تعلم أنك تحطت، فلم يدع أن الحووي إنما
يظهر في اللفظ لا في المعنى والمصطفى يظهر في معنى لا في اللفظ؟ هذا كان يصح لو

أَنَّ لِمَنْظُمِي يَسْكَبُ وَيُحِلُّ فِكْرَهُ فِي مَعْنَايَ، وَيُرْتَّبُ مَا يَرِيدُ فِي لَوْهَمِ انْتِشَاحٍ وَاحِدٍ طَرِ
لِعَارِضٍ وَبَحْسٍ لَطَائِفِي وَأَقْدَامُهُ يَرِنُ وَأَنْ يُرَرَّ مَا صَخَّ لَهُ بِالْعَثَارِ وَالتَّصْفَحِ إِلَى
الْمَعْلَمِ وَالْمَنْظَرِ فَلَا يَذَلُّهُ مِنَ لَفْظِ الَّذِي يَشْمَلُ عَلَى مَرْدِهِ وَيَكُونُ طَبَقًا حَرَصِهِ وَمَوْفَقًا
لِمَقْصِدِهِ، وَبِئْسَ الْفَرَابُ مَا أَنْ سَعِيدٌ يَمُتُّ لَنَا كَلَامُكَ فِي شَرْحِ لِمُسْتَفْهَةٍ حَتَّى تَكُونَ لِهَادِثَةٍ
ظَاهِرَةٍ لِأَهْلِ الْمَحَلِّسِ وَالتَّكْيِيفِ عَمَلًا فِي بَيْتِ أَبِي شَرِّ فَقَالَ مَا أَكْرَهَ مِنْ إِصْحَاحِ
لِحَوْبٍ عَنْ هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ إِلَّا مِثْلَ انْتِزَاعٍ فَإِنَّ لِكَلَامِ إِدْطَالَ مَلِّ فَقَالَ بَيْتُ لَهْرَبٍ مَا
رَغِبَ فِي سَمَاعِ كَلَامِكَ وَبَيْتِي وَسَيِّئٌ يَمْلِكُ عِلَاقَةً، فَتَمَّ الْحَمْدُ وَحَرَصُهُ عَلَى ذَلِكَ
ظَاهِرٌ

فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ مَعْنَايَ سَحْوٌ مُنْقَسِمَةٌ بَيْنَ حُرُوكِ لَفْظٍ وَمَكَانِهِ وَيَبِينُ وَصَح
لِحُرُوفٍ فِي مَوْضِعٍ لِمَقْصَدَةٍ فِي وَيَبِينُ تَأْسِيفَ الْكَلَامِ بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّخِيرِ وَيُوَضِّحُ لِمَصْرُوفٍ
فِي دَيْتٍ وَيَجْتَنِبُ انْحِطَاطًا مِنْ دَيْتٍ وَلَا رَاعَ شَيْءٍ مِنْ لَعَبِ قَبِيلَةٍ لَا يَحْبُو مِنْ أَنْ يَكُونَ
بِأَقْدَامِهِ لَا سَعِيدًا بَادِرًا وَأَسْأَوَّلَ سَعِيدًا أَوْ مَرْدُودًا لِحُرُوفِهِ عَنْ عَادَةِ مَقْصُودِ الْحَادِثَةِ عَلَى
فَضْلِهِمْ فَأَقْدَامُهُ سَعِيدٌ بِحِلَافٍ لَعَاتٍ لِمِثَالِ هَذَا شَيْءٌ مَسْتَمٌّ بِهِمْ وَمَا حُودٌ عَلَيْهِمْ،
وَكُلُّ دَيْتٍ مَحْضُورٌ بِشَيْءٍ وَلِرَوَايَةِ وَاسْمَاعٍ وَتَقَاسُ الْمَطْرُودِ عَلَى الْأَصْلِ الْمَعْرُوفِ مِنْ
غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَيَتِمُّ دَحْلُ بَعْضٍ عَلَى مِثْلَيْهِمْ لَفْظُهُمْ أَنَّ الْمَعْنَايَ لَا تَعْرِفُ وَلَا
تَسَوِّحُ إِلَّا بِظَرْفِهِمْ وَيُظَرِّفُهُمْ وَتَكْلِفُهُمْ، فَتَرْجَمُوهُ عَنْهَا فِيهَا صَعْدًا بِقُصُورِ تَرْجُمَةٍ
أُخْرَى هُمْ فِيهَا صَعْدًا بِقُصُورِ، وَحَدَّثُوا بِذَلِكَ التَّرْجُمَةَ صَاعَةً وَأَدْعَوْا عَلَى سَحْوَتَيْهِمْ أَنَّهُمْ
مَعَ الْفِطْرِ لَا مَعَ الْمَعْنَى

ثُمَّ أَهْلُ أَبُو سَعِيدٍ عَلَى مَتْنِي فَقَالَ لَا نَعْنِي بِأَنْ يَشْرَ أَنَّ الْكَلَامَ مَسْمُومٌ وَأَفْعٌ عَلَى أَشْيَاءٍ
فِي أَصْنَافٍ مِمَّا أَنْتَ مِثْلُ دَيْتٍ أَنْتَ تَقُولُ هَذَا ثَوْبٌ وَلِثَوْبٍ نَفَعَ عَلَى أَشْيَاءٍ فِيهَا ثَوْبٌ
ثُمَّ تَعْلَمُ نَعْدُ أَنْ عَرَفَ فُسْدَاتِهِ لَا يَكْفِي دُونَ لِحِمَّتِهِ وَلِحِمَّتِهِ لَا يَكْفِي دُونَ مَعْنَاهُ، ثُمَّ
بُاسُهُ كَسْبُهُ وَبِلَاغُهُ كَقَضَائِهِ وَدَقِّقُهُ سِدْكَ كَرَفَهُ لَفْظُهُ وَعَلَطَ عَرَبُهُ كَكَشَافَةِ حُرُوفِهِ وَمَجْمُوعِ
هَذَا كُلِّهِ ثَوْبٌ وَلَكِنْ نَعْدُ مَعْنَاهُ كُلِّ مَا يَحْتَاجُ بِهِ فِيهِ قَالَ بَيْتُ لَهْرَبٍ سَمِعَ بِأَنْ سَعِيدٌ
عَنِ مَسْئَلَةٍ أُخْرَى فَإِنَّ هَذَا كَلِمًا يُوَلَّى عَلَيْهِ بَيْنَ الْمَقْصَدَةِ وَتَحْقِيقِ رِغْبَائِهِ فِي الْمَطْوُوعِ الَّذِي
يَبْصُرُهُ وَيَحَقِّقُ لَدَيْهِ لَا يَبْصُرُهُ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ مَا يَقُولُ فِي رَجُلٍ قَالِ يَهْدِي عَيْنِي دَرَاهِمَ غَيْرِ
فَبَرِّطَ؟ قَالِ مَتَى مَا لِي عِلْمٌ يَهْدِي الْمَطْوُوعِ قَالِ بَيْتُ بَارِعًا عِنْدَ حَتَّى يَصْطَحَّ عِنْدَ
لِحَصْرِ بَيْنِ أَنْتَ صَاحِبُ مَحْرُوقَةٍ وَرَرَفٍ هَهُمَا مَا هُوَ أَحَقُّ مِنْ هَذَا قَالِ رَجُلٌ لِمَصَاحِفِهِ بِكُمْ
لِثَوْبَانِ بِمَصْغُوعَانِ، وَقَالَ أُخَرُ بِكُمْ ثَوْبَانِ بِمَصْغُوعَانِ، وَقَالَ أُخَرُ بِكُمْ ثَوْبَانِ بِمَصْغُوعَيْنِ،
بَيْتُ هَذِهِ لِمَعْنَايَ الَّتِي بَصَّيْتُهَا بِفَعْلٍ نَفْظٍ، قَالِ مَتَى لَوْ شَرْتُ أَنْ أُبَصَّ عَلَيْكَ مِنْ مَسَائِلِ

المطلوب شيئاً بكون خالط كحامي قال أبو سعيد أخطأت لأنك إذ سألتني عن شيء
أنظر فيه فإن كان له علاقة بالمعنى وصحح لفظه على معاده الجارية، أحيث ثم لا أدلي أن
يكون موافقاً أو مخالفاً، وإن كان غير معنق بالمعنى ردده عندك، وإن كان متصلاً
باللفظ ولكن على موضع بكم في الفساد على ما حشونم به كنسكم ردده أبص، وبه لا
سبل إلى أحداث نعة مفزرة بين أهلها ما وجدت بكم بآ ما سمرتم من لغة العرب
كلسب وإعلان والموضوع والمحمول وكون والفساد والمهملة المحصورة، وأمثه
لا تمنع ولا تحدي وهي إلى العي أقرب وفي انقهاة ذهب ثم نسب هؤلاء في منطقكم
على نفس طاهر لأنكم لا نفون بانكس ولا هي مشروحة، وتدعون اشعر ولا تعرفونه،
وتدعون لخصنة وأنتم عنها في منقطع الراب وقد سمعت فذلكم بقون الحاجة مائة
إلى كتاب البرهان فإن كان كما قال، فلم قطع لرماد بما قبله من نكس؟ وإن كان
الحاجة قد مسّت إلى ما قبل البرهان فهي أيضاً مائة إلى ما بعد البرهان، وإلا فم صنف
ما لا تحاج إليه ويستعنى عنه؟ هذا كله تحيط وررر، وبهويل ورعد وررر وإنما بؤذكم
أن نشعوا جاهلاً وستبدلوا عريراً وعينكم أن تهولوا بالحسن والسرور والخصنة والفصل
والعرض والشخص، وبهولوا الهية ولايسة والماهية والنكسة والكمية والندانة والعرصية
والجوهرية والهيوتة والصورية والأسنة والكسبة والفسنة، ثم بملطون وتقونون حنا
بانسحر في قوساً إلا في شيء، من يا، وواو وحسم في بعض ماء، وفاء في بعض حسم،
والأ في كل ب، وح في كل ب، فأبدل لا في كل ح، وهذا بطريق الخلف وهذا بطريق
الاختصاص وهذه كلها حرفات وبرهان ومعلق وشكات، ومن خاد عمده وحسن
بمبيره ولطف نظره وثبت رأيه وأدرب نفسه، اصمعي عن هذا كله بعون الله وقصه
وحدوده بعض وحسن لتفسير ولطف النظر وثقوب الرأي وإدركه بنفس من مباح الله بهتة
ومواهبه انسته بخصر بها من يشاء من عاده، وما أعرف لاستظلكم بالمطلوب وحقها
وهذا الشئ أبو لعبس قد نقص عنكم، ونسج طريقكم، وبس خطكم، وأبرر
صعقكم، وبم تقدروا إلى انيوم أن برتوا، عليه كنمه وحده مم قال وما ردم على
فونكم لم يعرف أعرضاً ولا وقف على مردن وإنما تكلم على وهم وهذا منكم بجاجة
ونكون ورصى بالبحر والكلول، وكل ما ذكرتم في الموحودات فعليكم فيه اعراض هذا
قولكم في فعل وبفعل، ولم نسو صحوها فبهما مراتبهم وموفعهم، ولم ينفوا على
مقسّمهما لأنكم فبهم بوقوع لفعل من فعل وقون بفعل من بفعل، ومن ورر
دنت عذاب حصت عنكم ومعرفة ذهب عنكم، وهذا حانكم في لاصفه فأف لبدل
ووجوهه والمعرفة وأقسامها والكثرة ومراتبها وغير ذلك مم يطول ذكره، فليس بكم به
معار ولا محال وأنت إذا فبت بإسان كن مطلقاً وإنما تريد ذكر عقلياً أو عدلاً أو

اعمل ما تقول لأن أصحابك يرفعون أن المنطق هو العقل، وهذا قول من حول لأن المنطق على وجوه أنتم منها في سهو وإذا قال لك آخر فكر* محوياً لغوياً فصيحاً، ويتم يريد أفهم عن نفسك ما تقول ثم رم أن بهم عنك غيرك وقدر اللفظ على المعنى فلا ينقص منه هذا إذا كتب في تحقيق شيء على ما هو به، فأما إذا حاولت فرش معنى وسط المراد فأجل اللفظ بالروادف الموصحة والأشبه لمفرته والاستعارات الممتعة، وسد المعاني بالإسلاحة أعني لروح منها شيئاً حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها ولشوق بها لأن المنطوق إذا ظهر به على هذا الوجه عز وجل وكرم وعلاء، وشرح منها شيئاً حتى لا يمكن أن يمتري فيه أو يتعب في فهمه أو يسترح عنه لاعتماده فهذا معنى يكون جامعاً بحقائق الأشياء ولأشبه الحقائق وهذا باب من استقصيته خرج عن لفظ ما نحن عليه في هذا المجلس، على أني لا أدري يؤثر ما أقول أم لا

ثم قل حدثت من فصلتم لفظ بالمنطق بين محتمس، أو رفعتم بالتحلاف بين شين أمر كبقوة المنطق وبرهانه اعتمد أن الله ثالث ثلاثة، وأن لواحد أكثر من واحد، وأن ندي هو أكثر من واحد هو واحد، وأن شرع ما يذهب إليه والحق ما يقوله ههنا هاهنا أمور ترفع عن دعوى أصحابك وهداياهم وتندق عن عقولهم وأدهانهم، ودع هذا هاهنا مسئلة قد أوقعت خلاف فرفع ذلك الخلاف بمطقتك فإن فائل للملأ من الحائط إلى الحائط ما لحكم فيه وما قدر لمشهود به لملأ؟ فقد قل ناس له انحنطون معاً وما بينهم، وقال آخرون له لصف من كل منهم، وقال آخرون له أحدهما ههنا الآن منك الدهره وممحركك القاهرة ونقي بك منهم، وهذا قد بان بغير نظرك ونظر أصحابك ودع أيضاً قل قائل من الكلام ما هو مستقيم حسن ومنه ما هو مستقيم كذب ومنه ما هو خطأ فتر هذه لعملة، وعرض عليه عالم حر، فأحكم أنت بين هذا الفائل والمعرض وأرب قوة صاعتك لي تمير بها بين لخطأ وانصواب وبين الحق والباطل فإن قلبك كف أحكم من شين أحدهما قد سمعت مقالته والآخر لم يحصل اعترضه؟ فيل لك إستخرج نظرك لا عرض إن كان من قاله محتملاً به، ثم أوضح الحق منهم لأن الأصل ممنوع لك حاصل عندك، وما يصح به أو بطرد عليه يجب أن يظهر منك فلا بتعاسر عيب فإن هذا لا يحكي على أحد من لجماعه فقد بان لأن أن مركب اللفظ لا يجوز مبسوط العقل، والمعاني معقولة وبها أنصاف شديد وبساطة باقة، وليس في قوة اللفظ من أي لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ويخط به ويصعب عنه سوراً، ولا تدع شك من دونه أن يجرح ولا شيئاً من خارجه أن يدخل حوقاً من الاختلاط انجانب للفساد، أعني أن ذلك يحلظ لحن بالباطل وبشبه الباطل بالحق وهذا الذي وقع لصحيح منه في

الأول قبل وضع المظن وقد عاد دنت يصحح في الثاني بهذا المظن و أنت لو عرفت
تصرف العلماء والفقه في مسائلهم، ووقف على عورهم في فطريهم وعوصهم في
اسباطهم وحسن تأويلهم بما يرد عنهم وسعة شملهم بلوحه المحسنة و لكنايت
المقيدة والجهاد نفربة ولعبدة، لحقرب نفسك واردرت تصحيت وكن م دهور
ينه وناموا عليه أقل في عيك من السها من العمر ومن لخصا عند نحل

ص ٩٢ - ١٠٨

[٢]

مقالة

يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا

في

تبيين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي

قال يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا

١

إنَّ عرصة في كلامنا هذا سبيل انقصاص أو العكس بين صاعبي النحو العربي و صاعبي
الفلسفي والسبيل إلى معرفة العكس بمقومه لكن مطلوب دي قصود تحليل حده، إن
كان قد تقدم وجوده، أو لتقدم في استخراج آخره إن لم يكن قد سبق استخراجها، إذ
كان كل حد حقيقي مشتملاً لا محالة إما على جنس محدود وإما على ما يقوم مقامه
وإن كان ذلك كذلك، فمن أين أتى سعي ب أن يذهب بطلب أخراة حد كن و حده من
هاتين الصاعين، إذ لم يقع بينهما

||

فصوب . أنه إن كان هذان العلمان يوصفان بـ صاعين - فإن صاعه النحو العربي
هي صاعه ما، وكذلك صاعه المنطق الفلسفي هي أيضاً صاعه ما . وكان هذا لوصف
لأمر ما لهما من جهة ما هما صاعتان، وكان كل معنى تشرك به ذاتان محتملتان، إذ كان
أشركهما فيه بماهتهما لا بعرصتهما، فهو حسن لهما . وحب ضرورة أن يكون معنى

الصناعة حساً لصناعة النحو (وإنما أشير باسم النحو في صائر كلامي هذا إلى نحو العرب دون غيره هيته فافهم عني) ولصناعة المنطق (وكذلك يعني أن يفهم عني باسم للمنطق المنطوق الذي هو أداء لنفسه دون غيره)

٣

ولما كان حد الصناعة هو انقواء إليها قوة فاعله في موضوع مع فكر صحيح نحو عرض من لأعراض، وحب ضرورة أن يكون لهذين الصاعين موضوع تفعل فيه وعرض تقصد إليه هو معمولها، وإن شئت فقل فعلها، وهو أيضاً عديتها، وهذان المعنيان أعني الموضوع والعرض هما مقومان لهما

٤

وإذا كان ذلك كذلك، فقد ظهر أنه بما يعني لنا أن نطلب فصولهما من هذين المعنيين وذلك أنه يجب أن يكون اختلافهما إما بواحد من هذين وإما بهما جميعاً فإن من الصاع ما تحالف غيرها من الصاع موضوعها وعرضها جميعاً كأنفسه هيته تحالف الصاع الآخر بأن موضوعها خاص بها وهو جمع لموجودات سواها وبأن عرضها أيضاً خاص بها وهو إدراك حقائق الموجودات كلها بما هي موجودات، وليس في الصاع عرضة دت غيرها ومنها صاع توافق بعض صاع الآخر في موضوعها وتحالفها بعرضها بمرله صاعه الرياضية من صاعه انطت، وذلك أن موضوع هذين الصاعين موضوع واحد، وهو بدن الإنسان، وعرضهما مختلف، فإن عرض الرياضية إفاة بدن الإنسان التتهو الملائم لنصراع والمطشة، وأما عرض انطت إفاة الصحة ومنها صاعات توافق صاعات آخر في أعراضها وتحالفها في موضوعها بمره انطت من الطرة؛ فإن الموضوع للطرة أحسام حيوان غير ناطق كأنجل مثلاً، وأما الموضوع لانتت فأبدن الإنسان وعرض هذين الصاعين واحد وهو إفاة الصحة وليس يمكن أن يوجد صاعان متفقان في الموضوع والعرض جميعاً، وذلك أنهما حيث ليس صاعين بل صاع واحد بعينها

٥

فإذا قد لخصنا هذه المعاني، فسعي أن نلظر بعد ذلك هل تتفق صناعة النحو وصناعة المنطق في أحد هذين وتختلفان بالآخر صهما، أو تختلفان بهما جميعاً، أو تتفقان بهما جميعاً أيضاً

ولسبيل إلى ذلك أن نتدعى فتي م الموصوع لصاعه النحو وما عرصها فإن إد
علمنا ظهر م اتفهم واحلافهم وحصلت لنا م هتاهم الدان عليهم حذاهم

٦

وأقول إن الموصوع لصاعه النحو هو لألفاظ وذلك يتبين إذ نحن غلب م هو
الموصوع لصاعه على الإطلاق، والموصوع لصاعه هو م فعل فيه انصاعه فعلها -
وإن شئت فعل معنوها؛ مثل ذلك أن موصوع لصاعه اسجاره هو الحش، وذلك
أنه هو الذي فعل فيه فعلها أعني الذي تكسبه صورته السرير مثلاً أو صورته لبات أو
غيرهما من فعله اسجاره وكذلك موصوع لصاعه لذهب أو بفضه، وهما لند
فعل فيهما فعلها وهو اكتسبهما صورة الكأس أو لإبريق أو م بشههما وكذلك
موصوع لصاعه ساء هو بحجارة والنس وهما يندن فعل فيهما فعلها وهو بركيهما
صرت من لركت يتم به صورته السب

٧

فإذا كان الموصوع لصاعه هو لشيء، ففعل فيه فعلها، والموصوع إذا بصاعه
لنحو م فعل فيه، ومن التبين أن فعلها هو أن تصم لألفاظ وفتحها وتكسرهم وبالحمنة
أن تحركهم حركات م أو تسكنهم مكوناً م بحسب ما تحركهم وتسكنهم العرب ويد كان
فعل النحو تحريك م وتسكت ما رك هذا يتم في الألفاظ، إذ هي موصوع
لنحو

٨

فقد تبين م موصوع صاعه النحو؛ فأما عرصها، فسيبين إذا نحن غلب م عرص
انصاعه على الإطلاق - وإن شئت فعل فعلها أو معنوها، وإن شئت فعل عاصها فإن
عرص بصاعه هو الذي يقصده وهو أيضاً فعلها من قول أنه هو الذي تحدثه في
موصوعها وهو أيضاً عاصها من قول أنه الذي يد نهت بيه سكت عن حركتها مثل
ذلك أن عرص صاعه بعت إنما هو انصحة، وذلك أنها هي المقصودة منها وهي انبي
تحدثها في موصوعها وهو يند الإنسان وهي تبي إذ انتهت بيه سكت عن حركتها

وإذا قد لخصت ذلك، فليظهر ما الذي نفعله صناعه النحو في الألفاظ التي هي موضوعها. فبنا بعد ذلك هو صمها إياها وفتحها وكسرها وبالحملة بحريكها وتسكينها بحسب تحريك وتسكين لعرب إياها. فبنا ذلك هو الذي تقصده وهو الذي يحدثه فيها وهو الذي إذا انتهت إليه سكنت عن حركتها. وللدليل على ذلك أن الفرق بين الألفاظ المعرّنة والألفاظ غير المعرّنة هو أن سكنت محرّكة أو مسكّنة بحسب ما تحركها وتسكّنها لعرب، وهذه بين تحريكها وتسكينها موافقاً لتحريك وتسكين لعرب إياها.

ولا يحطّك قصد الحوّيين بالألفاظ لدأّة على المعاني ويحبّهم فتح أو صمًا أو كسر أو غير ذلك من حركاتها أو سكوتها من قبل المعاني التي تدلّ عليها، وذلك أنهم يصوّرون الألفاظ لدأّة على لغاعين ومصوّر لدأّة على المفعول بهم. وهذا فهم مشتهر موهم أن قصد صناعتهم إلهاله على المعاني، فحملك ذلك على أن تعدّ أن عرض صناعه النحو هو المعاني.

وذلك أنه لو كان نظره في المعاني لم يفتد أن يكون نظره فيها. إنّ على أنّها موضوعات بها كالحشب للمحارة، وإما على أنّها عرضة بصورة سرير للمحارة. وسنرى بعد ذلك أن يكون نظره في المعاني على أنّها موضوعاتها، وذلك أنه لو كانت موضوعاتها بوحب أن تكون هي القاصدة لعلها الذي هو على ما بنا تحريكها وتسكينها. ومن لشر أن الحووي إذا قال «صرب عمرو ريداً» فرفع «عمرو» ونصب «ريداً» وهذا عرضة صاعته، ثم يحدث في المعاني التي يدلّ عليها بهذه الألفاظ برفعه ما رفع ولا ينصبه ما نصب معيّر التثنية. هذا مع تنوعه عادة صاعته ولو كانت المعاني هي لموضوعه بصاعته وجب أن تعيّر، إذا فعل الحووي فيها ما من شأنه أن يعينه، عمّا كانت عنه قبل أن يفعل ذلك. إذا كانت صاعته النحو ليست من الصاعغات المعلمة فقط بل هي فعلية أيضاً، كما أن الحشب لموضوعه للمحارة تعيّر لا محالة، إذا فعل فيه التجار صورته السرير، عمّا كان عليه قبل ذلك، وكما أن هذه الألفاظ لثلاث التي أنساها أمثلة وهي «صرب عمرو ريداً»، إذا رفع الحووي فيها ما من شأنه أن ينصبه ونصب منها ما من

شأنه أن يفتحه، تعيرت عن أحوالها كذب عليها من أن يفعل ذلك فهي فهي ثابت
 معني - بعد فعل نحوي ما من شأنه أن يفعله ما هو نحوي ويلوغة عنه في ذلك
 على أحوالها كذا في ذلك قول دليل على أنها ليست موضوعات صاعدة المحر، إذ قد
 تبيّن أن موضوع كل وحدة من مصاعب معنية هو اندي يفضل فعلها، ومن التي ته إذا
 قبل فعلها تعيرت حله عما كذب عليه من قوله إنه

١٢

و هو كان يظهر في المعني على أنها أعراضها وأفعالها وعمايتها، لوحت أن تكون
 معني هي التي يحدثها النحوي إذا يفعل فعله اندي من شأنه أن يفعله من جهة ما هو
 نحوي، حتى تكون ذات رند وذات عمرو وذات لصر بتم يحدث عن فعل النحوي
 وسحابة هذا من ظهور بحث لا يشت فيها من صح عنه الله

١٣

و قد تبيّن أنه لا يجوز أن تكون المعاني موضوعات مصاعب نحو ولا عرضها،
 فمن تبيّن أنها ليست من صاعدة المحر وإن كان النحوي قد يفصل القبول لدار أو لدلالة
 على المعني، فإن ذلك منه ليس من جهة ما هو نحوي بل من جهة ما هو معتبر عفا في
 عنه بالقول، إنما هو لعلارة عن المعاني

١٤

و يدل على ذلك أنه لو كان فصداً للدلالة أو للدلالة بالألفاظ على المعاني للنحوي
 من جهة ما هو نحوي، لوحت أن لا يكون أحد من يقول قولاً غير معرف فصيلاً للدلالة
 ولا دلاً على المعاني ودالّين عليها ويفهم عنهم ما يدلون عليه وبشروط أفاد بلهم به
 في في دالّين في الدالّين «صرت أحوث أبوك» وإن كان فصيلاً للدلالة، لم يدل على المعنى
 ولا يجوز أن يفهم مراده إذ كان لا فرق في قوله بين «فعل والمفعول به» بزمه أن يكون
 من في قولاً مؤلفاً من أسماء مشتركة، وإن كان معرفاً بها على حقيقة إعرابها، غير دالّ
 على ذلك قول قبل برف «إن تعين متحركة»، وذلك أنه لما كان فصيلاً للدلالة لم يدل
 على المعني، لأن كل واحد من هذين لا يمكن يدل على معنى كثيرة، وليس فيه ما يميز
 بين المقصود منها وغير المقصود، إذ كان اسم «العين» يدل على له لصر وعلى محض
 شيء وعلى العين لجزارة وعلى أحد حروف بهاء، وكذلك «متحركة» يدل على

بمحرّكة الحركة، الممكنة وعلى المحرّكة حركة ممّوّ وبفص و لمحرّكة حركة اسمحله،
وسم يكن في هذا القول ما يدلّ على معنى انمثار به من معاني هدير الاسمين،
ولذلك لا يفهم محضاً، ولو كان يقول اندي يفهم محضاً، بحسب ما وضع الصانع من
أن يكون لقائل «صرت نحوك نوا» دلاً على المعنى، بس ندّ على معنى، لقد كان
قوله لبحوي أيضاً ليس يدلّ على المعنى، بل أعرب قوله بحسب ما بوجه صاعته، وإذا
كان قوله محضاً أن يفهم منه معاني شتى غير دالّ على المعنى

١٥

فإن حار أن يكون مر لا تُعرب أيضاً دالاً على المعنى في القول بدي لا يُعرب، وإن
كان ممكناً فيه أن يفهم منه معاني شتى - ومع هذا فليس كلّ كلام غير معرب لا يفهم
معناه، فإن قائلًا هو قال «كان ريداً في الدر»، ففص «رئسا» وموضعه عند اسحويس رفع
ورفع «الدر» وموضعه عندهم حفص، لقد كان يفهم من ذلك معنى الذي يشير إليه
مثل ما يفهم من هذا القول هو أعرب حقّ يُعرب، ولو كان لقصد إلى الدلالة و لدلالة
على المعاني لبحوي من جهة ما هو بحوي، بما أمكن أن يوحد غير البحوي فاصد إلى
الدلالة على المعاني والدلالة عليها لبحوي من جهة ما هو بحوي

١٦

وممّا تنبّه به أنه بس قصد البحوي بالألفاظ الدالة على معاني موحّد أن يكون
المعاني هي عرص صاعته أنه بس كل ما يقصده بصانع بصاعته هو لا محالة عرص
صاعته وذلك أنّ التّخار قصده بعمل السرير أو لئب إمّ الكسب وإمّا نوع آخر من
أنواع صانع كحفظ الماء مثلاً وما أشبه ذلك، إذ كان كلّ عامل شيء فإنما يعممه بحبر
ما، ولو كان كنما يقصده صانع ما، إمّا يقصده لأنّه جزء من الأجزاء المفوّمة لئب
صاعته، لوحد أن يكون لكسب جزء من الأجزاء المفوّمة لصاعته استخار القاصد
لكسب بها، وذلك يكون جزء من الأجزاء المفوّمة لكلّ صاعاب بصناع في زمانه هذا
أو أكثرها، إذ كانوا أو أكثرهم ليس أعزّ صهم في صاعدهم سواء

١٧

ويظهر ظهوراً يتّ أنّ صاعته سحو بس نظره في المعاني من قس أنّها ليس إمّا
معرب وتعمل في الألفاظ الدالة على المعاني فقط دون الألفاظ غير الدالة وذلك أنّ
لبحوي معرب «رئسا» إذا نادى به، وهو نقطة دالّة، بالإعراب معناه الذي يُعرب به

«صحيح» مثلاً وهي تعطى لا معنى تحتها إذ نادى بها، ودلت أنه يرفع هذه كلما رفع
دلت

١٨

وإذا دلت م موضوع صاعه الحو وم عرصها وهم فصلاها، معنومان لدتها،
فلمصغها إلى حسها يتم دلت حذها فنقول: إن حذ صاعه الحو هو صاعه تُعى
بالألفاظ بحركتها وسكتها بحسب م بحركتها وسكتها لعرب

١٩

فإن صاعه المظوق فإن موضوعها على المقصد لأول هو الألفاظ الدالة، وسن كر
لألفاظ الدالة من الألفاظ الدالة على الأمور «تكتة» التي هي إقما أحاس ورفا وصول ورفا
نوع وإقما حو ص ورفا أعراض كتة؛ وعرضها تأييف لألفاظ الدالة تأييفاً موقفاً لما عليه
الأمور بعدلول عليها بها

٢٠

فإن أن موضوع لصاعه المظففة على المقصد الأول هو الألفاظ وسن كل الألفاظ
من الدالة منها خاصة، فسي من قبل أن أحد المعدي لمقومه لدات الترهان، الذي هو
عرض مطلق، هو أنه صادق، على ما نصمته حذها، ومن ستر أن يصدق هو موقفه
لدال الممدون عنه ومشابهته إته. ولست أعني أن دات لقون مشبهة بدات الأمر الذي
هو دل عنه، بل أن مشبهته إته بالعرض وهو لنوط الذي عرض لفظ قصار به معترراً
عن الأمر وفائمه مقدمه في إشهد المحاطب معاه وإحصاره إته. وإذا كان النصدق إنما هو
مشبهه القول لدال الأمر الممدون عليه، وكان لقون مؤلف من الألفاظ الدالة، ودلت أن
اللفظ غير لدال لا يجوز أن يكون مشابهاً بعدلول عنه به، إذ كان لسن ممدون به على
شيء. نته. فمن ليت أن الصدق لا يكون في الألفاظ غير لداله. وإذا كان دلت كدلت
وكان لرهان لا محاله صادقاً، فمن التبر أنه لا يمكن أن يكون في الألفاظ غير لداله،
فقد سزم إذ ضروره أن يكون في الألفاظ لداله

٢١

وأما أن موضوعها هو الألفاظ لداله على الأمور «تكتة»، فسي من قبل أنه إذ كان قد
ظهر أن سرهان إنما هو في الألفاظ لداله، وكانت كل مغلطة دائية لا يحلو من أن بدل على

٢٤٦

معنى جرتي أو على معنى كلي، وكان البرهان قائمًا بقياس وكل قياس يمين عاري من لشمه
 حاصلاً من الشكوك، وكل حاصر من انشمه مميّزاً منها مستحراً عنها، والمستحار محدود،
 فكل معلوم إذاً ببرهان محدود، والمحدود متيقن ولا واحد من الجريبات متيقن، فلا
 واحد إذاً من الجريبات مبرهن، وأن أعني بالمرهن هاهنا ما من شأنه أن يقبل صورة
 البرهان، وإن لم يكن قد قبلها؛ وكل موضوع لصيغة المنطق مبرهن فلا واحد إذاً من
 الجريبات موضوع لصيغة المنطق فالموضوع إذاً لصيغة المنطق هو الألفاظ لدائه على
 لأمر الكليّة

٢٢

وقد يتبين أيضاً أنّ موضوعها هو الألفاظ لدائه بما أيا قائمه أيضاً، فأقول إنه من
 المعوّنه أنّ عرص صياغة المنطق هو البرهان، والبرهان هو قياس ما يعرضها إذاً قياس
 م، والقياس قول م - يعرضها إذاً قول م، وحدّ القول اللفظ دالّ الواحد من أجزائه قد
 يدلّ على انه قد على طريق أنّه لفظه لا على طريق أنّه إيجاب، فيعرضها إذاً لفظ دو
 أجزاء هي الألفاظ لدائه ومن البين أنّ كل دي أجزاء هو مؤلف من أجزائه؛ فاقول إذاً
 مؤلف من أجزائه وأجزؤه هي الألفاظ لدائه فهو إذاً من الألفاظ لدائه فالألفاظ إذاً الداله
 هي التي تعمل صياغة المنطق فيها عرصها، وما يعمل فيه الصيغة عرصها هو موضوعها
 فالألفاظ لدائه إذاً هي موضوع صيغة المنطق

٢٣

وأما أنّ عرصها هو تأليف هذه الألفاظ تأليفاً يوافق م عليه الأمور لمعلوم عنها
 بها، فيبين على هذا النحو لما كان قد بين أنّ موضوع صيغة المنطق، وهو لدي
 تعمل فيه صورة البرهان التي هي عرصها، هو الألفاظ لدائه على الأمور الكليّة، وكانت
 الألفاظ في نفسها بسبب مؤلفه من أجزاء إذاً تأليف أمكن أن تكون صادقه إذاً كانت
 أجزؤها عبر داله، وكان البرهان بالضرورة صادقاً ولصدق لا يمكن أن يوجد في
 الألفاظ المعرّده كقولك «الإسب» على الامتراد والموجوده على الامتراد وحسب ضروره
 أن تكون صياغة المنطق مؤلف هذه الألفاظ بعضها مع بعض ولأنّ يصدق ليس يلزم
 أيّ تأليف اتفق من تأليفات هذه الألفاظ، بل إنّما يلزم تأليف م منها دون غيره، ومن البين
 أنّ صياغة المنطق أيضاً بسبب مؤلف موضوعها لدي هو الألفاظ لدائه أيّ تأليف اتفق،
 بل التأليف اندي يلزمه الصدق، وهو الموافق بما عليه الأمور التي هو دلّ عليها وقد

٢٤٧

نَسَبَ أَنْ مَا تَفْعَلُهُ كُلُّ صَاعَةٍ فِي مَوْضُوعِهَا هُوَ عَرَضِيٌّ، فَأَيُّفَ الْأَلْفاظِ لِدَانَهُ عَلَى الْأُمُورِ
الْكُتَيْبَةِ بِدَنْفٍ مُوَافِقٍ لَهَا عَلَيْهِ الْأُمُورُ لَيْسَ يُدْرَى عَلَيْهَا مَعَهَا، هُوَ عَرَضِيٌّ

٢٤

وهذان هما فصلاهما المعقومان لدانها، فيؤلف منهما ومن حسبها حذرها فيصوب بِنَ
حَذْ صَاعَةٍ لِمَعْنَى هُوَ مَوْضُوعٌ صَاعَةٍ تَعْنِي الْأَلْفاظَ لِدَانَهُ عَلَى الْأُمُورِ الْكُتَيْبَةِ مَوْضُوعِهَا دَنْفًا
عَنْهُ الْأُمُورُ انبِي هِيَ دَانَهُ عَلَيْهَا

٢٥

فمن هذا اتخذ ومن حذ صاعه لحو الذي قد تقدمت إنبانها، وهو صاعه تعني
بالألفاظ بحركتها وسكبتها بحسب تحريك وسكبت عربتها، تتغير بقصود العاصمه
سهما، وأن هين الصاعين محتفيا لموضوعين وعرضين ودينان موضوع صاعه
المعطوق هو الألفاظ اندائه لا الألفاظ على الإطلاق، ومن الألفاظ اندائه على الأمور
الكتبة دور له على الأمور الحركية، وموضوع صاعه لحو هو الألفاظ على الإطلاق
اندائه فيها وغير اندائه، لا اندائه فقط وعرض معطوق هو تألف الألفاظ ببي هي
موضوعها تأيها يحصل به التصديق، وعرض صاعه لحو تحريك الألفاظ وسكبتها
بحسب تحريك وسكبت عربتها، فهذا فصلان فصلان بين هاتين الصاعين فقد
تبين الخلاف سهما وهو ما أردنا

ص ٣٩ - ٥٠

[٣]

أبو حيّان التوحّيدي

- من المقابسات -

مقابلة

[في ما بين المنطق والنحو من المناسبة]

قلت لأبي سعيد بن أبي أحمد بين المنطق والنحو مناسبة عالية ومشابهة فرسه، وعلى ذلك مما الفرق بينهما، وهن يتعاونان بالمتاسبة، وهل يتعاونان بالفرق به؟

فقد انسخو منطق عربي، والمنطق نحو عقلي، وحلّ نظر المصطلحي في المعاني، وإن كان لا يحور الإحلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض، وحلّ نظر النحوي في الألفاظ، وإن كان لا يسوع له الإحلال بالمعاني لي هي كالحقنق والجواهر، ألا ترى أنّ المصطلحي يقول بحبر وهو صمغ، والنحوي فيم حلاه المعطى؟ وبضائر هذا المشار شوائع دوائع في عرض المشي ولطربين، أعني المنطق والنحو، وكما أنّ التفسير في بحير المعط صار ونقص وانحطط، فكذلك التفسير في تحرير المعنى صار ونقص وانحطط، وحذّ الإفهام ولتفهّم معروف، وحذّ السلاعة والحطنة موصوف، والحاجة إلى الإفهام واستفهّم على عادة أهل اللغة، أشدّ من الحاجة إلى الحطنة والسلاعة، لأنها متقدّمة للطع، والطع أقرب إلى البيا، والعقل أهدى عتاً، والديهة موطّاة بالحس، وإن كانت معادة من وجهة الحسّ وليس يسعى أن يكتفى بالإفهام كص كان، وعلى أنّ وجه وقع، فإنّ لدير قد يكون رديء ذهب، وقد يكون رديء طع، وقد يكون فسد السكّة، وقد يكون جيّد الذهب عجب الطبع حسن السكّة قال قد لدي عليه لمدار، وإله انصار، يُنهرخه مرّة برداعة هد، ومرّة برداعة هدا، ويضله مرّة بحس هد، ومرّة بحس هدا والإفهام إفهام رديء جيّد، فالأول لسعة الناس، لأنّ دنت عابهم وشبه برستهم

في نقصهم، ولثاني سائر الناس، لأن ذلك جامع للمصالح والمآف، فأما البلاغة فإنها رائدة على لإفهام لحديثه بالورن والساء، والسجع والنفية، والحديث برائعة، وتخير اللفظ، واحتصار الترس، برفقه والحرارة ولتمتبه وهذا الفن لحداثة النفس، لأن لفصلا منه الإطراب بعد لإفهام والتواصل إلى عادة ما في القلوب بدوي لفصل تفويم البيان

قلت به فما اسحو؟

فصل عني ما يحصرني الساعة من رسمه على غير تصمة حده وتفيحه إنّه نظر في كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه ونعته، أو تفرقه وتعلل به، أو تفرقه وتجله، أو تألفه وتذهب عنه، وتستعني بعيره

قلت فما المنطوق؟

قل أنه يقع الفصل والسمير بين ما قال هو حق أو باطل، فيما يعتقد، وبين ما قال هو خير أو شر، فيما يفعل، وبين ما يقال هو صدق أو كذب، فيما يظن بالصدق، وبين ما يقال هو حسن أو قبيح بالفعل

قلت فهل نفس أحدهما صاحبه؟

قل نعم، وأي معونه إذ اجمع لمطوق العقلي ولمطوق الحسي؟ فهو رعاية وانكمال!

قل ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالمفرد لأوّل، فاصرة عن عادة غيرهم بالنقص لثاني والمنطوق مقصور على عادة جميع أهل العمل من أيّ حيل كان وبيّعه أدبوا، إلا أن يعتذر وجود أسماء عند قوم وتوحد عند قوم، فحسد لحار في تنصير سورك على يعتذر لأسماء أو عني وضعها على اختلاف، بما بالتوطين ولاصطلاح، وقد بالفتح والإسماع

قل وبالجملة، النحو يرتب بلطف ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف أو إلى العادة الحارة، والمنطوق يرتب لمعنى ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف به من غير عادة سابقة وشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، ولشهادته في اسحو مأخوذة من العرف، ودليل اسحو صدعي، ودليل المنطق عقلي والنحو مقصور، والمنطق مسوط و اسحو يسع ما في طبع العرب، وقد عبره لاختلاف، والمنطق يتبع ما في عرائر النفوس، وهو مستمر على الائتلاف والحادثة إلى النحو أكثر من الحاحة إلى المنطق، كما أن الحاحة إلى الكلام في الجملة أكثر من لحاحه إلى البلاغة، لأن ذلك أوّل، وهذا ثلث والنحو أوّل

مباحث الإنسان، والمنطق حر مطلقه وكل إنسان مطلق بالقطع لأول، ولكن يذهب
عن سيطرة ما عده بالإهمال، وليس كل إنسان محروك في الأصل والخطأ في سحر
بسمي لحنا، والخطأ في المنطق بسمي إحاله والسحر يحسن المعنى باللفظ، والمنطق
حقيق المعنى بالعقل وقد يرول اللفظ إلى اللفظ، والمعنى محاله لا يرول ولا يحول؛
فأما المعنى فإنه متى ران إلى معنى آخر تعبر المعقور ورجع إلى غير ما عهد في لأول
والحو يدحل المنطق، ولكن مرتباً له والمنطق يدحل سحر، ولكن محققاً له وقد
يعهم بعض الأعراض وإن عزي نطقه من السحر، ولا يفهم شيء منها إذا عزي من العمل
فالعقل أشدّ نفعاً للمنطق، والسحر أشدّ نفعاً بالقطع والسحر شكل سمعي، والمنطق
شكل عقلي وشهادة السحر طاعة، وشهادة المنطق عقبة وما يستعار للسحر من
المنطق حتى يقوم، أكثر مما يسعد من السحر للمنطق حتى يصحّ واستحكم والمنطق
ورب لعبد العمل، والسحر كيل بصاع اللفظ؛ ولهذا قبل في السحر الشدود والنادر،
ورديء المنطق ما حرى محراهما

فهذا ما تستهدف من قوله، وهو باب مفتوح يمكن أن يقال فيه من هذا الحسن ما
يكون شاهداً بما قال والسلام

ص ١٦٩ - ١٧١

[٤]

البطلانيوسي

- من المناظرة مع أبي بكر ابن الصانع -

قال لأستدعوه الله

جمعني مجلس مع رجل من أهل الأدب يعرف بأبي بكر بن الصانع فارعني في مسائل من مسائل النحو، ثم دبت الأدم ودرجت الليالي وأنا لا أعيدتها فكري ولا أحطرها على ياني ثم اتصل بي أن فوما يتعصبون له ويقرطونه يمتفدون إنني أن لمحتطىء فيها دونه، عرأيت أن أذكر ما جرى بيننا فيها من الكلام وأريد ما لم أذكره وقت المارعه والحصم يعلم من المرجي ببصاعة في هذه الصاعه والله يتوفيق كان مدأ الأمر أن هذا المذكور قال بي أن فوما من بحوتي سرقطة حرسها الله - احملوا في قول كثير

وأتت أبي حنبل كل فصيرة إلى وما تدرى بذلك القمصائر عيب فصيرات سخار ولم أرد قصار الخصى شر السماء سخائر

قال بعضهم «الحذر» مستأ و«شر النساء» خبره، وقال بعضهم يجوز أن يكون «شر النساء» هو مبدأ و«السخائر» خبره، وأبكرت أما هذا القول وقلت لا يجوز إلا أن يكون «السخائر» هو المستأ و«شر النساء» انجبر فقلت له الذي قلت - أعزك الله - هو الوجه المحال، وما قاله الحوي الذي حكيت عنه حائر غير محتج فقال وكف يصح ما قل؟ وهل عرص الشاعر إلا أن بحر أن «السخائر شر النساء»؟ وحمل يكثر من ذكر المحمول والموضوع ويورد لأمدط المطفية التي يستعملها أهل الرها فقلت له أت تريد أن تدحل صناعه المطق في صناعه النحو، وصناعه النحو تسعمل فيها محاراب ومساحاب لا يستعملها أهل المطق. وقد قال أهل الفلسفة يجب أن يحمل كل صناعه على لغويين لمعارفة بين أهلها وكما، يرون أن إدحال بعض لصاعات في

بعض إنما يكون من جهل المتكلم أو عن قصد منه للمحافظة واسترخاء بالانتقال من صاعه إلى أخرى إذا صافت عليه طرق الكلام وصاعه الحو قد تكون فيها الألفاظ مطابقة للمعاني وقد تكون مخالفة لها إذا فهم السامع لمراد، فبمع الاسد في اللفظ إلى شيء وهو في المعنى مسد إلى شيء آخر إذا علم المحاطب عرص استكلم وكانت الفائدة في كلت لحاليتين واحدة فيجبر المحتويون في صاعته «أعطي درهم ريد»، ويرود أن فائدة كهاتذه قولهم «أعطي ريد درهمًا» فسددون لإعطاء إلى الدرهم في اللفظ وهو مسد في المعنى إلى ريد وكذلك يحثرون «صرب برید الصرب» و«حرج برید انبوم» و«ولد برید متون عامًا» وقد علم أن الصرب لا يصرب وأن ليوم لا يحرج به وأن استئين عامًا لا يولد فهذه الألفاظ كلها غير مطابقة للمعاني لأن الإسداد وقع فيها إلى شيء وهو في المعنى إلى اسم آخر اتكالا على فهم السامع وليس هذا بضرورة شاعر بل هو كلام لعرب المصباح المعارف بينها في محاوراتها، وهذا أشهر عند المحتويين من أن يحتج فيه إلى بيان ومقاييس هذا أن المحتويين قد قالوا إذا اجتمع معرفان فاحسن بينهما شئت لاسم وأتبعهما شئت الخبر فتقول «كان ريد أحك» و«كان حو» ريدًا

فإن كان هؤلاء القوم يريدون صاعه لحو فهذا ما توجه صاعه لحو، وإن كانوا يريدون صاعه لمطلق فقد قال جميع أهل المنطق لا أحفظ في ذلك خلافًا لهم أن في انقضاء المنطقة فصايا انعكس فصيرو موضوعها محمولاً ومحمولها موضوعاً والفائدة في كنى الحالين واحدة وصدقها وكيفية محفوظان عليها

فإن انعكست ولم تحفظ لصدق والكفة سمي بذلك انقلابات قصية لا انعكسها ومثال انعكس من القصص هو «لا يسد واحد حجر»، ثم انعكس فتقول «لا حجر واحد إنسان» فهذه قصية قد انعكس موضوعها محمولاً ومحمولها موضوعاً والفائدة في الأمرين جميعاً واحدة ومن القصص التي لا انعكس قولنا «كل يسد حيوان» فهذه قصية صادقة فإن صيرنا محمولها موضوعاً وموضوعها محمولاً وهذا «كل حيوان يسد» عادت قصية كاذبة، فهذا يسمونه انقلاباً لا انعكاساً وإنما ذكرنا هذا وإن كان لا مدخل به في صاعه الحو لعرف هؤلاء القوم أن صاعه لمطلق قد درست صاعه انحو في هذا المعنى بعض الناس وإن لم يكن عرص الصاعين واحداً والله التوفيق

المصادر والمراجع

١- المصادر والمراجع العربية

- ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن الحليم)
 - ١- الرد على المنطقيين، مصدر بمقدمة سليمان اندوي، نشره عبد الصمد شرف الدين الكسي، بمباي، المطبعة الفيجة، ١٩٤٩
 - ٢- نقص المنطق، تحقيق محمد عبد الرزق حمزة، سليمان عبد الرحمن اصنع، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥١
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، المقدمة، دار الفهم، بيروت، د ت
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)
 - ١- تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق م. بويج، دار المشرق، بيروت، ط ٢، ١٩٧٣
 - ٢- فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق لير باد، دار المشرق، ط ٢، ١٩٦٨
- ٣- تلخيص منطق أرسطو، تحقيق ودراسة جبار جهامي، دار الفكر اللبناني، ط ٢، ١٩٩٢
- ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبدالله)
 - ١- منطق المشرقيين، طبعة المكتبة السلفية، القاهرة، ١٩١٠
 - ٢- كتاب الشفاء (المطو - النفس)، تحقيق مذكور، قناني، راند، الهيئة

المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٥٤-١٩٦٥

٣- كتاب الإشارات والتنبيهات، تحقيق سيمون ديبا، دار المعارف بمصر،
القاهرة، ١٩٦٠

٤- كتاب الحدود، تحقيق أميله عواشون، منشورات المعهد العلمي العربي
بلاطر الشرقية، القاهرة، ١٩٦٣

● ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار
صادر، بيروت، د ت

● أرسطوطاليس، منطق أرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الكتب
المصرية، ١٩٤٨

● الأرسوري (ركي)، المقرئة العربية في لسانها، دار البقعة العربية لسأليف
وانترجمه وانشر بسورة، ط ٢، ١٩٥٧

● الأعم (عبد الأمير)، المصطلح العربي عند العرب، الهيئة المصرية العامة
للكتاب، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٩

● الأفعدي (سعد)، تاريخ الحق، دار الفكر، بيروت، د ت

● الامدي (سيف الدين)، كتاب الميم في شرح ألفاظ الحكماء والمثكلمين،
تحقيق عبد الأمير لأعم، دار الماهل، بيروت، ١٩٨٧

● أمين (أحمد)، صحن الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط ٧، ١٩٦٤

● أنس (إبراهيم)

١- دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ٣، ١٩٧٢

٢- من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ٤، ١٩٧٤

● بركة (شام)، معجم اللسانية، منشورات خزوس - برس، ١٩٨٥

● بلاشير (رحيس)، تاريخ الأدب العربي، ترجمه إبراهيم كلابي، دار الفكر،
بيروت د ت

● التوحيدي (أبو حيان)، كتاب المقاييسات، تحقيق حسن السعدوي، المطبعة
الرحمانية بمصر، ١٩٢٩ .

● لجباري (محمد عبد)

١- بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢،
١٩٨٧

٢- تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢،
١٩٨٨

● لحرخاني (علي بن محمد الشريف)، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت،
١٩٨٧

● جهامي (حبار)

١- مفهوم السببية بين المتكلمين والعلاسفة، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٥

٢- ابن سينا - حصوره الفكري بعد ألف عام، دار المشرق، بيروت، ١٩٩١

● حسان (نعم)، اللغة بين المعيارية والوصفية، مكتبة الأنجلو المصرية،
١٩٥٨

● لحكيم (سعاد)، المعجم الصوفي، دار مدره مطبعة والنشر، بيروت،
١٩٨١

● الحوار رمي الكتب (أبو عبدالله بن يوسف)، معانيح العلوم، إداره الطباعه
المصريّة، ١٣٤٢هـ

● زكريّا (مشال)، الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون، المؤسسة الحميمية
للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٦

● سيويه، الكتاب، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ٢، ١٩٦٧

● سيد رعلول (الشحات)، السريان والحصارة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة
للكتاب، ١٩٧٥

- السيوطي (جلال الدين)، كتاب الاقتراح في علم أصول النحو، تقديم وتعليق أحمد الحمصي ومحمد قاسم، دار جروس برس، بيروت، ١٩٨٨ .
- صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٣ .
- عبد الباقي (محمد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٤٥ .
- عبد الجبار (القاضي)، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبه، القاهرة، ١٩٦٥ .
- عبد المسيح (جورج) وتابري (هاني)، الخليل - معجم مصطلحات النحو العربي، مكتبة لبنان، ١٩٩٠ .
- المعجم (رفيق)

- ١- الأصول الإسلامية - منهجها وأبعادها، دار العلم للملايين، ١٩٨٣ .
- ٢- المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية وخصوصياته الإسلامية، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٩ .
- الغزالي (أبو حامد)
- ١- المستقصى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣ .
- ٢- القسطاس المستقيم، تحقيق فكتور شلحت، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩ .
- ٣- مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ط ٢، ١٩٦٠ .
- ٤- محك النظر، المطبعة الأدبية بمصر، د.ت .
- ٥- معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ١٩٦١ .
- ٦- نهافت الفلاسفة، تقديم وضبط وتعليق جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٣ .

● الفارابي (أبو نصر)

١- كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق ألبير نادر، المطبعة الكاثوليكية،
١٩٥٩ .

٢- كتاب الملة، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٨ .

٣- كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق،
بيروت، ١٩٦٨ .

٤- كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٠ .

٥- كتاب تحصيل السعادة، تحقيق جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بيروت،
١٩٨١ .

٦- المنطق عند الفارابي، تحقيق رفيع العجم، دار المشرق، بيروت،
١٩٨٥ .

٧- كتاب إحصاء العلوم، تحقيق إلهام منصور، مركز الإنماء القومي، بيروت،
١٩٩١ .

● الكلاباذي (أبو بكر محمد)، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق عبد
الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مطبعة عيسى بابي الحلبي، القاهرة،
١٩٦٠ .

● الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق)، رسائل فلسفية، تحقيق عبد الهادي
أبو ريده، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد بمصر، ١٩٥٠ .

● ماسينيون (لويس)، محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية،
تحقيق زينب الخضيرتي، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة،
١٩١٢-١٩١٣ .

● المبارك (محمد)، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، بيروت، ط ٥،
١٩٧٢ .

● مروه (حسين)، النزعات المادية في الفلسفة العربية، دار الفارابي، بيروت،
١٩٧٩ .

- النشار (علي سامي)، *مناهج البحث عند مفكرّي الإسلام*، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤ .

٢- المصادر والمراجع الأجنبية

- Elamrani (Jamal A.J.), *Logique aristotélécienne et grammaire arabe*, Vrin, Paris, 1983.
- Jabre (Farid), *Essai sur le lexique de Ghazali*, Pub. Université Libanaise, Beyrouth, 1970.
- Madkour (Ibrahim), *L'Organon d'Aristote dans le monde arabe*, Vrin, Paris, 2^e éd., 1969.
- Mounin (Georges), *Les Problèmes théoriques de la traduction*, Edition Gallimard, 1963.
- Peters (F.E.), *Greek Philosophical terms*, New york Univ. press, University of London, 1967.

٣- المقالات والدراسات العربية

- أندرس (جير هارد)، *مقالة يحيى بن عدي في تبين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي*، Univ. of Aleppo, VII, N° 1, 1978, p.38 - 50.
- البدور (سلمان)، *مشكلة المصطلح الفلسفي في اللغة العربية*، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، بحوث المؤتمر الفلسفي الأول الذي نظّمته الجامعة الأردنية، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥، ص ٢٩١ - ٣٠٤ .
- جبر (فريد)، *نحو تحقيق فلسفي لبناني، حوليات*، معهد الآداب الشرقية، جامعة القديس يوسف، المجلد الأول، بيروت، ١٩٨١، ص ٧١ - ١٠٤ .
- حسن (عبد الحميد)، *المرونة في اللغة العربية - منشؤها ومظاهرها وأثرها في*

التيسير والتجديد، مجمع اللغة العربية، ١٩٦٢-١٩٦٣، ص ١٢٧-١٣٥، دار
القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤.

● المعجم (رفيق)، التعريفات لابن عربي، مجلة الأبحاث، السنة ٣٦، ١٩٨٨،
ص ٥٠-٣.

المقالات والدراسات الأجنبية

- Carter (M.G.), *Les origines de la grammaire arabe*, Tr. Y. Moubarac, Revue des études Islamiques, XL, 1972, p.69 - 77.
- Elamarani (jamal, A.J.), *Les rapports de la logique et de la grammaire d'après le kitāb ul Masa'il d'Al Batlayusi*, Arabica, T. XXV, Année 1978, p. 76 - 89.
- Fleisch (Henri), *Esquisse d'un historique de la grammaire arabe*, Arabica, T. IV, Année 1957, P. 3 - 22.
- Jabre (Farid), *l'Etre et l'esprit dans la pensée arabe*, Studia Islamica, fasc. XXXII, Paris, Vrin, p.169 - 180.
- Margoliouth (D.S.), *The discussion between Abu Bishr Matta, and Abu Saïd Al Sirafi on the merits of Logic and Grammar*, Journal of the Royal Asiatic Society, 1905, p.79 - 129.
- Massignon (Louis), *Notes Sommaires sur la formation des noms abstraits en arabe et l'influence des modèles grecs*, Revue des Etudes Islamiques, 1934, Cahier V, P.507 - 512.
- Merx (A), *L'origine de la grammaire arabe*, Bulletin de l'Institut Egyptien, année 1891, p.13 - 26.